О ЕВАНГЕЛІЯХЪ

и

ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРІИ

О ЕВАНГЕЛІЯХЪ

И

ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРІИ

ПО ПОВОДУ КНИГИ

ЖИЗНЬ ІИСУСА. соч. Э. РЕНАНА

(VIE DE JESUS, PAR E. RENAN)

ОПЫТЪ ОБЗОРА И РАЗБОРА ТАКЪ НАЗЫВАЕМОЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ ЕВАНГЕЛІЙ И ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРІИ.

Архимандрита Михаила.

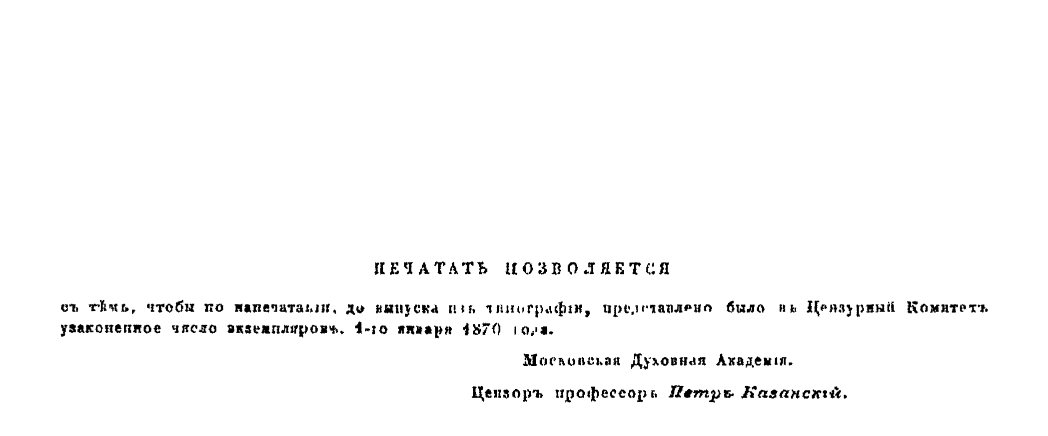
ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ, ВНОВЬ ПЕРЕСМОТРѢННОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ.

МОСКВА.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ (КАТКОВЪ И К°),

на Страстномъ бульварѣ

1870.


ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по напечатаніи, до выпуска изъ типографіи, представлено было въ Цензурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. 1-го января 1870 года.

Московская Духовная Академія.

Цензоръ профессоръ *Петръ Казанскій.*

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВСТУПЛЕНІЕ.

ГЛАВА IV.

ГЛАВА V.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

ПРИЛОЖЕНІЯ

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Напечатано:				Должно быть.
Стр.		*Строк*		
70	—	1 сн	и многихъ другихъ	и многія другія
126	—	2–3 сн.	Lullgardt	Luttgardt.
259	—	12 сн	’εκείνη	εκείνης
266	—	8 и 12 св.	ἄζυμων	ἀζύμων

ВСТУПЛЕНІЕ.

Общая характеристика книги Ренана въ ея отношеніи къ другимъ изслѣдованіямъ отрицательныхъ направленій библейской и евангельской критики; нужда въ разборѣ этихъ изслѣдованій.

Книга Ренана «Жизнь Іисуса» (1863 г.), надѣлавшая столько шума и произведшая столько соблазна въ Европѣ, особенно во Франціи, въ сущности есть не что иное, какъ легкое *популярное* (общедоступное) *изложеніе* результатовъ тѣхъ изслѣдованій, которыя сдѣланы въ области евангельской исторіи такъ-называемыми *отрицательными направленіями* библейской исторической критики, особенно въ протестантской Германіи, и преимущественно въ продолженіе послѣднихъ 40 лѣтъ,—изложеніе, написанное бойкимъ и изящнымъ языкомъ, съ нѣкоторыми соціальными современными тенденціями и съ характеромъ романа въ изображеніи описываемыхъ событій. Оттого—а) огромный успѣхъ этой книги въ публикѣ, сравнительно съ учеными книгами нѣмцевъ того же направленія. Какъ извѣстно, публика, особенно нѣкоторые слои ея, не очень любитъ строго ученыя, научныя изслѣдованія, требующія при всякомъ направленіи серіозной, иногда напряженной, мысли и труда, а склонна болѣе къ легкимъ, популярнымъ сочиненіямъ, которыя бы не очень утруждали мысль и не обременяли ея работой. Неудивительно поэтому, что книга Ренана разошлась въ огромномъ количествѣ экземпляровъ, тогда какъ сочиненія, которыя онъ популяризовалъ, далеко не имѣли такого успѣха, исключая развѣ можетъ быть книгъ Штраусса, которыя въ свое время надѣлали еще

болѣе шума и произвели еще больше соблазна, хотя менѣе раскупались. Надобно впрочемъ присовокупить, что въ книгѣ Ренана есть одно внѣшнее качество, которымъ она, въ соединеніи съ упомянутыми сейчасъ качествами, преимуществуетъ предъ тяжелыми кабинетными книгами нѣмцевъ: это наглядное знакомство ея автора съ мѣстами дѣйствія изображаемыхъ событій; описанія этихъ мѣстъ весьма много оживляютъ книгу и заинтересовываютъ читателя, хотя въ нихъ много преувеличеній и риторики. Оттого—б) въ книгѣ Ренана нѣтъ ничего ни новаго, ни самостоятельнаго сравнительно съ тѣми изслѣдованіями, которыя въ ней популяризуются. Все, чтó въ ней есть, высказано уже въ другихъ изслѣдованіяхъ и гораздо полнѣе и подробнѣе, чѣмъ въ ней. Съ обычной легкостью француза, авторъ взялъ только результаты тѣхъ изслѣдованій, и высказалъ ихъ живо, легко и изящно. Новаго и самостоятельнаго у него столько же, сколько и у всякаго популяризатора, т.-е. онъ не слѣдуетъ рабски буквѣ сочиненій, которыми пользуется, свободно воспроизводитъ ихъ сущность въ своеобразномъ представленіи и изображеніи, съ нѣкоторыми своеобразными оттѣнками и—только; да еще ново то, что изображенію священнѣйшихъ событій исторіи кощунственно приданъ характеръ тенденціознаго романа. Оттого—в) въ ней нѣтъ даже той внѣшней кажущейся формальной основательности (хотя много цитатъ и примѣчаній подъ строкой), какая есть въ тѣхъ изслѣдованіяхъ. Какъ популяризаторъ, авторъ отбросилъ почти всѣ тяжелыя принадлежности нѣмецкой учености, оставивъ только развѣ самыя необходимыя, и то, кажется, болѣе для красоты книги, чѣмъ по сознанію ихъ значенія. Оттого—г) научнымъ образомъ нельзя имѣть дѣла собственно съ этой книгой; въ ней самой нѣтъ ничего научнаго, и потому она ниже всякой научной критики [1]). Въ отношеніи къ ней вопросъ можетъ быть только

---

[1]) Какъ это можно видѣть напримѣръ изъ критики на эту книгу аббата Гетэ, помѣщенной первоначально въ „L'Union chrétienne" за 1863 и 1864 годы, а потомъ вышедшей отдѣльною книгою въ четырехъ выпускахъ подъ заглавіемъ: „Refutation de la pretendue Vie de Jesus de M. E. Renan,—par M. l'abbè Guette" Авторъ подробно разбираетъ каждое положеніе и

тотъ, на сколько вѣрно изложены въ ней чужія изслѣдованія; но этотъ вопросъ конечно не стбитъ рѣшать; довольно и того, что они изложены, и притомъ на изящномъ языкѣ Франціи, и—увлекаютъ нетвердыхъ и неопытныхъ.

Вотъ почему сочли мы болѣе полезнымъ писать для русской публики *по поводу* книги Ренана, а не о самой книгѣ, имѣть дѣло главнымъ образомъ съ тѣми воззрѣніями и изслѣдованіями, которыя въ ней популяризованы. Нельзя скрывать того факта, что идеи, теоріи и воззрѣнія, въ нихъ раскрываемыя, смутно бродятъ и въ нашемъ обществѣ, особенно въ нѣкоторыхъ слояхъ его, и книга Ренана, кажется намъ, потому нашла себѣ въ немъ нѣкоторое сочувствіе, что въ ней оно увидѣло выраженіе, и притомъ завлекательное, этихъ смутно бродящихъ въ его сознаніи идей, теорій и воззрѣній,—выраженіе, соотвѣтствующее времени. Разобрать и разсмотрѣть поэтому нужно ихъ: въ нихъ все дѣло; а популярное изложеніе ихъ, какъ бы хорошо ни было сдѣлано, если они окажутся несостоятельными, потеряетъ свою силу и обаятельность само собою; главное—нужно разбирать ихъ, и разбирать прямо, открыто. Здѣсь не помогутъ ни голословная брань, ни остроумная насмѣшка, ни грозное проклятіе, ни хитрая уклончивость: здѣсь нужно серіозное изученіе и научный разборъ, тщательный, осмотрительный, логическій; только въ этомъ случаѣ эти воззрѣнія и изслѣдованія, равно какъ и популярныя изложенія ихъ, могутъ терять свою силу и обаяніе.—Легко относиться къ этимъ отрицательнымъ направленіямъ нельзя уже по тому одному, что они тяжело даютъ себя чувствовать въ жизни, внося въ нее разладъ, раздвоеніе. Притомъ же они, какъ показала исторія, составляютъ неизбѣжное историческое явленіе въ развитіи школьной философіи въ ея соприкосновеніи съ богословіемъ,—явленіе, въ развитіи котораго участвуютъ люди и ученые и умные, а такія явленія препобѣждаются не легкимъ отношеніемъ

доказательства книги Ренановой и обличаетъ ихъ неосновательность и несправедливость. На русскомъ языкѣ книга эта вышла выпусками же въ переводѣ Тимковскаго.—Таковъ же отзывъ о научной сторонѣ книги Ренана и всей серіозной нѣмецкой и французской богословской литературы.

къ нимъ. Напрасно опасеніе, что знакомствомъ съ этими отрицательными направленіями можно повредить, можно увлечься и увлечь: гораздо болѣе увлекаетъ таинственность, въ которую они облечены, недоступность сферы, въ которой они вращаются, поползновеніе къ нимъ, какъ къ вещамъ запрещеннымъ, боязливое упоминаніе о нихъ мимоходомъ и т. под.; и напротивъ гораздо безопаснѣе прямое отношеніе къ нимъ, внимательное разсмотрѣніе ихъ съ исторической и теоретической стороны. Едва ли ошибемся, если скажемъ, что нѣкоторое сочувствіе къ нимъ и нашей публики основывается на неполномъ, одностороннемъ и отрывочномъ знакомствѣ съ ними и недостаткѣ изученія ихъ въ историческомъ и теоретическомъ ихъ развитіи. Все плѣнительное, кромѣ истины, болѣе плѣнительно издали, на извѣстномъ разстояніи, при извѣстномъ освѣщеніи, при неполномъ, отрывочномъ знакомствѣ съ нимъ; а—подойти къ нему поближе, всмотрѣться попристальнѣе, вникнуть въ него, такъ сказать, въ домашнемъ быту, и красота его, какъ мнимая, теряетъ свою обаятельность, и становится человѣкъ въ должное отношеніе къ нему, безъ увлеченія. То же самое и съ этими идеями, теоріями и воззрѣніями; если уже нельзя не знать ихъ, то прямое отношеніе къ нимъ—лучшее средство противъ увлеченія ими и какими бы то ни было популярными ихъ изложеніями. Правда, это трудно, нужна работа и борьба; но что̀ истинно-полезное и правое совершается безъ работы и борьбы?... До тѣхъ же поръ, пока у насъ не будутъ прямо и серіозно разбираемы и обсуживаемы эти самыя идеи, теоріи и воззрѣнія въ ихъ сущности и историческомъ развитіи, всякая книга, подобная Ренановой, всякое популярное изложеніе ихъ неизбѣжно будетъ волновать общество нетвердыхъ и неискусныхъ, болѣе чѣмъ при отчетливомъ знакомствѣ съ ними, особенно если подобныя книги будутъ прикрываться красивой наружностію, которая такъ часто соблазняетъ и увлекаетъ многихъ даже изъ проницательныхъ. До тѣхъ поръ будутъ волновать общество даже статьи, относящіяся къ богословію и Библіи, какого-нибудь Энциклопедическаго Словаря, составлявшагося русскими учеными и литераторами, гдѣ личный произволъ и

уродливыя произведенія фантазіи выдаются смѣло за послѣднее (будто бы) слово науки. До тѣхъ поръ всякій, кому не случайно или случайно попалась *такого рода книга*, или кто наслышался о подобныхъ книгахъ и узналъ о нихъ и изъ нихъ кое-что, также можетъ волновать и увлекать.—Нужно, говоримъ, прямое отношеніе къ этимъ идеямъ, теоріямъ и изслѣдованіямъ, нужно ихъ разбирать въ ихъ сущности и историческомъ развитіи, по мѣрѣ силъ и возможности, а не популярныя только изложенія ихъ, подобныя Ренановой книгѣ. Мы и возьмемъ книгу Ренана только какъ *исходный пунктъ* для отправленія въ область этихъ изслѣдованій, результаты которыхъ въ ней изложены.

Да не оскорбится религіозно-нравственное чувство читателей, когда, въ изложеніи этихъ изслѣдованій, а равно и основаній ихъ—философскихъ воззрѣній школъ, встрѣтится могущее оскорбить религіозно-нравственное чувство. Чтò же дѣлать? Умалчивать о нихъ нельзя, когда самыя популяризаціи ихъ обнаруживаютъ, и, придавая имъ еще болѣе внѣшней плѣнительности, увлекаютъ....

ГЛАВА I.

Общій обзоръ исторіи отрицательной критики въ послѣднее время.

(Происхожденіе новыхъ отрицательныхъ направленій библейской и евангельской критики въ протестантствѣ· вліяніе философскихъ школъ на богословіе вообще и на изслѣдованія о евангельской исторіи. 1) Гегель, его философія религіи и его школа; крайняя отрицательная сторона его школы въ изслѣдованіяхъ о евангельской исторіи Штрауссъ и его послѣдователи,—крайность; Бауръ и новотюбингенская школа,—другая крайность.—2) Шлейермахеръ и его вліяніе; его философски-религіозныя воззрѣнія и ихъ неопредѣлительность; отраженіе ихъ на изслѣдованіяхъ о евангельской исторіи Пеандеръ и Евальдъ. — 3) Противодѣйствіе этимъ философскимъ воззрѣніямъ Генгстенбергъ и церковная школа, значеніе этой школы. — 4) Послѣднія направленія философскихъ школъ: философія спекулятивнаго теизма и матеріалистическая—Фейербаха. Ренанъ и его отношеніе къ сей послѣдней: его понятія о Богѣ, религіи и Христѣ.—Общее заключеніе объ отрицательной критикѣ въ отношеніи къ евангельской исторіи.—Замѣчанія о важнѣйшихъ изъ книгъ по евангельской исторіи, явившихся послѣ книги Ренановой.)

Исторія, при достовѣрныхъ документахъ и ихъ правильномъ пониманіи, великая учительница людей. Частный, отдѣльный фактъ часто можно толковать такъ и иначе, по личному воззрѣнію и усмотрѣнію; но цѣлый, болѣе или менѣе продолжительный, періодъ даетъ осязательно понять смыслъ фактовъ человѣку, безпристрастно, безъ предвзятой мысли разбирающему ихъ. Ложь, положенная въ основу цѣлаго ряда событій, въ этихъ же самыхъ событіяхъ со временемъ даетъ себя понять какъ ложь, какъ бы хитро ни была она мотивирована и какъ бы блестяще ни была она закрыта, а равно и истина, хотя забитая, не признанная въ началѣ, по окончаніи раз-

витія круга извѣстныхъ идей, ясно обнаруживается какъ истина, сначала для болѣе проницательныхъ, а потомъ и для всѣхъ любящихъ истину. Нужно ли указывать на примѣры? Трудно иногда бываетъ понять смыслъ фактовъ, разграничить, чтò развивается въ основѣ ихъ—истина или ложь, и разобрать, на сколько истины, на сколько лжи,—человѣку, стоящему среди самаго процесса развитія и борьбы извѣстныхъ началъ и смѣны фактовъ; здѣсь возможно страстное отношеніе къ дѣлу, увлеченіе до ослѣпленія, можно растеряться въ разнообразіи и множествѣ фактовъ и не понять ихъ истиннаго смысла, и здѣсь нужна большая осторожность въ опредѣленіяхъ и рѣшеніяхъ. Но время болѣе и болѣе раскрываетъ смыслъ событій и дѣлаетъ для внимательнаго наблюдателя яснымъ,—чѣмъ мотивируется извѣстный рядъ фактовъ, чтò въ нихъ раскрывается и какой будетъ исходъ (результатъ) эпохи, особенно для наблюдателя, стоящаго въ сторонѣ, не участвующаго даже исторически въ извѣстномъ процессѣ. Частныя мнѣнія могутъ расходиться и въ этомъ, равно какъ и въ пониманіи частныхъ мелкихъ фактовъ, но общій судъ, общее сознаніе объ общемъ смыслѣ фактовъ почти непогрѣшимы здѣсь; судъ исторіи (не какъ частное мнѣніе историка, но какъ общее мнѣніе) вѣренъ почти безъ ошибокъ. Нужны ли и для этого примѣры? Вотъ почему не только полезно, но даже необходимо посмотрѣть хотя только на близкое прошедшее тѣхъ идей, теорій и воззрѣній, съ которыми считаемъ нужнымъ имѣть дѣло по поводу книги Ренана, сдѣлать хотя *общій очеркъ* исторіи ихъ происхожденія и развитія: это прошедшее ихъ освѣтитъ для насъ истиннымъ свѣтомъ ихъ значеніе, и поставитъ насъ въ правильное отношеніе къ нимъ, укажетъ и книгѣ Ренана свое мѣсто въ области подобныхъ сочиненій. Здѣсь же познакомимся мы, хотя нѣсколько, и съ тѣми сочиненіями, которыя популяризуются въ этой книгѣ, съ ихъ происхожденіемъ, духомъ, пріемами и научнымъ значеніемъ. Чтобы не заходить далеко, мы ограничимся нашимъ вѣкомъ, особенно послѣдними 40 годами (и этого будетъ довольно для цѣли), и при этомъ будемъ указывать только на смыслъ этихъ явленій въ области философской и богословской мысли, не вдаваясь

въ разсмотрѣніе ихъ фактической обстановки, а равно и частныхъ видоизмѣненій и развѣтвленій этихъ общихъ воззрѣній, что̀ завлекло бы очень далеко.

Что̀ прежде всего представляется при взглядѣ на состояніе протестантской богословской мысли въ это время? То же, что̀ и во всей исторіи протестантства: болѣе или менѣе быстрая и частая смѣна *школъ* и *направленій* мысли, при относительной твердости и постоянствѣ того направленія ея, которое ближе стоитъ къ истинному *древлецерковному ученію*. Дѣло—неизбѣжное по самымъ основамъ протестантства и простое въ своемъ процессѣ. Оторвавъ религіозное сознаніе человѣка отъ общенія и единенія со вселенски-церковнымъ сознаніемъ, протестантство сдѣлало его только личнымъ дѣломъ самого человѣка, все въ дѣлѣ религіи подчинило только личному суду и свободѣ личнаго разума, въ сущности ничѣмъ не стѣсняемаго, не признающаго надъ собой никакого высшаго авторитета (ибо и разумѣніе слова Божія подчинено въ немъ личному суду). Что̀ же изъ этого неизбѣжно должно было выйти? Личная свобода, личное усмотрѣніе и личный произволъ въ рѣшеніи вопросовъ религіозныхъ, и—необходимое слѣдствіе сего—подчиненіе вліянію отъинуду привзошедшихъ въ развитіе религіозной мысли началъ естественнаго (не основывающагося на откровеніи) человѣческаго вѣдѣнія, а отсюда—отдѣленіе школы отъ церкви и борьба между ними. Такъ какъ начала естественнаго человѣческаго вѣдѣнія по самой природѣ своей ограниченны, даже слишкомъ, и шатки, то необходимо ихъ разнообразіе и, при этомъ разнообразіи, смѣна болѣе или менѣе быстрая, смотря по большей или меньшей силѣ этихъ началъ,—смѣна школъ и направленій. Эти школы и направленія мысли, стоящей болѣе или менѣе подъ вліяніемъ чуждыхъ началъ, неизбѣжно должны болѣе или менѣе враждебно относиться къ направленію мысли, стоящей въ единеніи со вселенски-церковнымъ ученіемъ, и, несмотря на свою часто противоположность, подавать другъ другу руку въ дѣлѣ враждебнаго дѣйствованія противъ церкви. Завязывается полемика и между самыми разными началами и между ними всѣми и церковію; въ этой полемикѣ и совершается про-

цессъ развитія и смѣны этихъ началъ, процессъ, въ которомъ раскрывается несостоятельность ихъ, какъ частныхъ, человѣческихъ, погрѣшительныхъ, и торжество вселенски-церковнаго начала, какъ общечеловѣческаго, непогрѣшимаго и божественнаго. Дѣло простое и понятное.—Плодотворно ли оно,—это другой вопросъ, который каждый можетъ рѣшать какъ ему угодно; мы беремъ фактъ, а фактъ таковъ, какъ мы сейчасъ сказали; выводъ же изъ факта таковъ, что не слѣдуетъ этимъ быстро смѣняющимся школамъ и направленіямъ мысли придавать абсолютную важность и довѣряться имъ безусловно; пройдетъ нѣсколько лѣтъ, и онѣ погребены будутъ въ архивахъ, какъ погребено уже множество другихъ—прежнихъ. На сколько въ нихъ вмѣстѣ съ ложью раскрывается истиннаго, на столько останется отъ нихъ для дальнѣйшаго потомства, и войдетъ рано или поздно въ сознаніе людей, а ложь ихъ со временемъ подниметъ развѣ одинъ труженикъ науки для характеристики того или другаго времени, того или другаго общества. Сколько уже ихъ смѣнилось при различныхъ смутахъ и треволненіяхъ мысли, и—только вѣчная откровенная истина въ церкви остается незыблемою, а онѣ какъ волны морскія приходятъ и уходятъ.—Самыми вліятельными на развитіе протестантской богословской мысли оказывались всегда начала философскія (мистическія менѣе вліятельны), и сколько уже школъ и направленій смѣнялось, начиная съ Декарта?... Мы прослѣдимъ вліяніе на богословскую мысль въ протестантствѣ только послѣднихъ философскихъ школъ, воззрѣнія которыхъ легли въ основу новыхъ отрицательныхъ направленій протестантской мысли въ отношеніи къ Библіи вообще и въ частности къ евангельской исторіи, которыя породили и книгу Ренана и подобныя ей.

Новое движеніе мысли около двадцатыхъ годовъ настоящаго вѣка дано было, какъ извѣстно, философіею Гегеля (†1831), довольно долго имѣвшею большое вліяніе на богословскія науки школы. Рядомъ съ нимъ, на одной каѳедрѣ въ берлинскомъ университетѣ, училъ человѣкъ, котораго направленіе было почти противоположно Гегелеву и наряду съ нимъ развивалось: это—Шлейермахеръ (†1834). Ими начинается новый періодъ

развитія философско-богословской мысли протестантства, доколѣ не смѣнили ихъ подготовленныя ими же направленія *спекулятивнаго теизма* и *матеріализма*. Постоянною противницею школъ ихъ, развивавшею въ области богословской мысли протестантской церковное воззрѣніе, была такъ-называемая церковная школа, во главѣ которой стоялъ Генгстенбергъ († 1869). О нихъ главнымъ образомъ и должна быть рѣчь при характеристикѣ направленій протестантской богословской мысли въ продолженіе послѣднихъ 40 лѣтъ.

Въ началѣ настоящаго вѣка мыслящимъ людямъ протестантства становилось тяжело дышать въ сферѣ богословской мысли: легкомысленное, часто безсовѣстное и вообще пошлое и оскорбительное толкованіе Библіи деистами, натуралистами и энциклопедистами, частію развившимися изъ протестантства подъ вліяніемъ прежнихъ философскихъ воззрѣній, частію примкнувшими къ нему, какъ убѣжищу свободы (будто бы?) въ дѣлѣ религіозной и богословской мысли,—возбудило почти всеобщее отвращеніе отъ себя. Въ сухомъ, педантическомъ толкованіи Библіи такъ-называвшимися раціоналистами почти совсѣмъ не было здоровой пищи. Мистическія направленія измельчали Церковнымъ, супранатуральнымъ воззрѣніемъ, какъ оно развивалось тогда въ сочиненіяхъ представителей протестантскаго церковнаго ученія, также не были довольны: оно не было довольно строго само въ себѣ и не строго было проводимо, вдалось въ схоластику и въ педантизмъ. Религіозное чувство охладѣвало, уровень религіознаго образованія былъ не высокъ; дѣло доходило почти до апатіи. Великія политическія событія первыхъ 15-ти годовъ произвели и въ дѣлѣ религіозности и въ дѣлѣ религіознаго образованія, особенно въ Германіи, замѣтную перемѣну. «Войнами за освобожденіе, говоритъ Гизелеръ, интересы религіозный и церковный были возбуждены; живо чувствовалось, какъ упадокъ религіознаго и патріотическаго чувства сталъ причиной униженія Германіи и ея угнетенія чуждымъ народомъ; въ великихъ событіяхъ, которыми низвергнутъ былъ властелинъ міра (Наполеонъ I) и освобождено отечество, видѣли почти непосредственное дѣйствіе Божіе въ судьбахъ міра; религіозное чувство было сильно

возбуждено, и выразилось вообще съ великой живостью въ чувствахъ покаянія и благодарности, и въ восторженныхъ благожеланіяхъ добраго будущаго.... Вообще чувствовалось, что прежнее равнодушіе къ религіи было великимъ несчастіемъ для народа и что ему долженъ быть положенъ конецъ» [1]). Но выходы изъ этого возбужденія религіознаго чувства и сознанія были различны: а) многіе сердцемъ обратились къ вѣрѣ предковъ, къ ея спокойствію и искренности; въ ней хотѣли искать той тишины и порядка, которые были такъ нарушены въ новомъ протестантскомъ мірѣ. Для такихъ людей средніе вѣка получали особую прелесть, какъ время идеальное, какъ время простоты и силы вѣры и благочестія; къ нему стремились они душой, его хотѣли возстановить, на реформацію они стали смотрѣть, какъ на причину зла, и—римская церковь, твердо стоявшая среди всѣхъ этихъ религіозно-научныхъ смутъ и треволненій протестантства, казалась имъ столпомъ истины и тихимъ пристанищемъ. Много и другихъ посторонних причинъ содѣйствовали утвержденію такого взгляда на римскую церковь, и—вотъ замѣчательное явленіе въ протестантскомъ мірѣ: протестанты ученые и не-ученые, богословы и не-богословы, профессоры и не-профессоры въ довольно значительномъ количествѣ переходили въ римско-католическую церковь; тамъ они думали найти себѣ успокоеніе въ ея твердыхъ, непоколебимыхъ воззрѣніяхъ на христіанство и Библію. б) Еще болѣе, чѣмъ въ склонности къ католицизму, это возбужденіе религіознаго сознанія и чувства выразилось въ стремленіи къ *ложному* мистицизму. Возникли новыя и усилились нѣкоторыя изъ прежнихъ мистическихъ сектъ [2]) съ различными цѣлями и стремленіями, съ тайными ученіями, въ которыхъ мечтательность иногда доходила до странныхъ размѣровъ. в) Большинство тѣснѣе примкнуло къ такъ-называвшемуся церковному ученію и воззрѣнію, и—такъ или иначе занималось разра-

---

[1]) Gieseler's Kirchengeschichte d. neuest. Zeit, herausg. Redepenning. Bonn. 1855. S. 179 — 180.

[2]) Напримѣръ ирвингіане, михельяне, прегицеріане, свободные каменьщики, анабаптисты, шведенборгіане (Gieseler's—ibid. 189 и дал.)

боткою и подробнымъ развитіемъ его. Но г) люди, сильные разсудочной мыслью, стоявшіе подъ вліяніемъ прежнихъ философскихъ воззрѣній, воспитанные на почвѣ философіи, не удовлетворялись ни тѣмъ, ни другимъ, ни третьимъ, и шли своей дорогой; они-то имѣли огромное вліяніе на школьное богословіе послѣдующаго времени и на школьное пониманіе Библіи.—Мы уже сказали, что во главѣ этихъ людей стояли Гегель и Шлейермахеръ.

Гегель и Шлейермахеръ—два главные двигатели философской и богословской мысли школы въ протестантствѣ,—какъ ни различны были ихъ начала, изъ которыхъ вышли, и основанія, на которыхъ опирались ихъ воззрѣнія,—имѣютъ то общее между собою, что оба признаютъ истину въ обоихъ противоположныхъ воззрѣніяхъ—раціоналистическомъ философскомъ и церковномъ супранатуральномъ, но истину, по ихъ мнѣнію, односторонне взятую и развитую въ каждомъ изъ нихъ отдѣльно какъ односторонность, какъ крайность, а потому оба они старались установить новую высшую точку зрѣнія, въ которой бы односторонность и противоположность тѣхъ воззрѣній исчезали. Задача—такого рода, что правильнаго рѣшенія ея ждать было невозможно, потому что такія взаимно исключающія себя противоположности, какъ тогдашній философскій раціонализмъ и церковный супранатурализмъ, соединить совсѣмъ невозможно. Въ рѣзкихъ крайностяхъ, противорѣчіяхъ и полемикѣ должна была разрѣшаться эта задача, и—дѣйствительно страшныя крайности явились здѣсь, и до страшныхъ отрицаній, какъ увидимъ, довела она, особенно въ исторической критикѣ Библіи вообще и въ частности Евангелій, пока крайность, какъ ложь, не дошла до нелѣпости и тѣмъ не обличила несостоятельности началъ самыхъ системъ, ее произведшихъ.

1.

Гегель съ тѣхъ поръ, какъ, бывъ свидѣтелемъ дикихъ и вообще пошлыхъ нападокъ на религію, христіанство и Библію, со стороны деистовъ, натуралистовъ и энциклопедистовъ,

пошелъ болѣе самостоятельнымъ и новымъ путемъ въ философіи, первоначально, говорятъ, не думалъ, что станетъ въ совершенное противорѣчіе съ христіанствомъ [1]). Въ отношеніи къ Библіи онъ скорѣе хотѣлъ образовать оппозицію помянутымъ пошлымъ воззрѣніямъ на нее, отъ которыхъ онъ чувствовалъ сильное отвращеніе, и прояснить супранатуральное воззрѣніе путемъ философски-раціональнымъ. Онъ не доволенъ былъ, и не могъ быть доволенъ тѣмъ супранатурализмомъ, котораго держалась протестантская церковная школа того времени, и искалъ философски понять и прояснить Библію и христіанство, какъ откровенную религію, не думая, можетъ быть, первоначально, что истинное христіанство и Библія не узнаютъ себя въ его системѣ и особенно въ крайней сторонѣ его школы. Существенное содержаніе религіи вообще и въ частности христіанства, какъ высшей формы религіи, истинной, и философіи, по его понятію, одно и то же; различіе между ними только въ способѣ пониманія его, такъ какъ одно и то же содержаніе, одна и та же вѣчная истина въ христіанствѣ, какъ религіи, понимается въ формѣ *представленія и чувства,* а въ философіи—въ формѣ *чистаго понятія, чистой мысли*; примиреніе религіи и философіи казалось дѣломъ возможнымъ. Усиленная дѣятельность Гегеля началась съ тѣхъ поръ, какъ изъ Іены и Гейдельберга, гдѣ онъ не имѣлъ особаго значенія, онъ перешелъ въ берлинскій университетъ (1818 г.), а особенно сильное вліяніе и быстрое распространеніе его философскихъ воззрѣній обнаружилось подъ конецъ его дѣятельности и послѣ, по изданіи его сочиненій. Въ Берлинѣ онъ обратилъ на себя вниманіе тогдашняго прусскаго правительства и многихъ знатныхъ лицъ; думали въ его философіи найти систему совершенно консервативную, которая вновь полагаетъ твердыя основы поколебавшейся было тогда системѣ государства и церкви, успокоиваетъ возбуж-

---

[1]) „Гегель и его школа были того мнѣнія, которое отчасти дѣйствительно имѣли, отчасти позволяли имѣть о себѣ, что между ихъ философіей и христіанствомъ такое согласіе и сходство, какимъ не могла похвалиться ни одна философская система“ (Baur's Kirchengeschichte d. XIX Jahrh. 1862. S. 358).

денные умы и защищаетъ status quo... и церкви и государства. Философія Гегеля была такимъ образомъ одобряема свыше, и—молодые люди, приверженцы ея, могли расчитывать на хорошее будущее. Вотъ какъ и случилось, говоритъ Гизелеръ, что быстро образовалась весьма значительная школа Гегеля. Само собою разумѣется, прибавляетъ онъ, что изъ этихъ многочисленныхъ гегеліянцевъ весьма многіе усвоили только фразы и формулы своего учителя, не понимая дѣйствительнаго смысла его философіи [1]), на что̀ постоянно жаловался и самъ Гегель. Но въ самомъ дѣлѣ въ его системѣ, въ прямомъ приложеніи ея къ Библіи, къ христіанству и церковному ученію, на первый же взглядъ, было много темнаго и непонятнаго. Желаніе прояснить библейскій супранатурализмъ чистой мыслью, т.-е. своей особой системой воззрѣнія, и видѣть въ нихъ единство—заставляло его употреблять обычныя библейскія выраженія, но съ другимъ смысломъ, съ другимъ воззрѣніемъ, основоположенія котораго были тоже не выяснены, или выяснены слишкомъ отвлеченно и темно; и не мудрено, что его не совсѣмъ и не всегда и не одинаково понимали даже лучшіе изъ его послѣдователей. Школа его тотчасъ послѣ смерти его распалась на два почти враждебные лагеря: такъ-называемая правая сторона гегеліянцевъ развивала положительную въ отношеніи къ религіи сторону его системы и при многообразныхъ видоизмѣненіяхъ въ развитіи ея дошла почти до протестантской ортодоксіи [2]), а лѣвая развивала чисто отрицательную сторону; и здѣсь-то ясно высказалось, куда ведетъ эта философія, и, говорятъ, подъ конецъ своей жизни самъ Гегель, видя, куда ведетъ, и предвидя, куда поведетъ его система, усиленно началъ мирить ее съ чистымъ христіанствомъ и Библіею, но невозможно было этого достигнуть при его системѣ, и подъ вліяніемъ ея въ ея крайнемъ

---

[1]) Gieseler's—Kircheng. d. neuest. Zeit. S. 244.

[2]) Сюда принадлежатъ относящіяся къ богословію сочиненія такихъ писателей, какъ Marheineke, Daub, Goschel, Conradi и др., не имѣвшихъ даже сомнѣнія въ согласіи Гегелевой философіи съ протестантской ортодоксіей, или по крайней мѣрѣ защищавшихъ его.

развитіи выродились самыя злыя отрицанія самыхъ основоположеній христіанства—Евангелій и евангельской исторіи.

Въ самомъ дѣлѣ, неужели христіанство и Библія могли узнать себя въ системѣ, которая считаетъ ихъ одностороннимъ пониманіемъ истины? Только страстная любовь къ своей системѣ и страстное отношеніе ко всему этому дѣлу могли довести людей до такого ослѣпленія, чтобы подъ формою нѣкоторыхъ библейскихъ и церковныхъ фразъ Гегелевой системы видѣть истинное пониманіе и христіанства и Библіи, и думать, что въ этой системѣ мирится и раціонализмъ, и супранатурализмъ. Нѣтъ, эта система, по своей сущности, совершенно враждебна христіанству и Библіи, отвергаетъ ихъ истинность и ставитъ на мѣсто ихъ другую религію—религію пантеизма.—«Богъ есть абсолютное Все, слѣдовательно Богъ и міръ суть одно. Духъ и природа, мышленіе и бытіе, идеальное и реальное суть только формы развитія одного существа абсолютнаго, Бога, который не выше, не внѣ и не подлѣ міра имѣетъ бытіе, какъ премірное самостоятельное существо, но—одно со вселенной, и вся вселенная есть только троечастный процессъ саморазвитія и самооткровенія абсолютнаго (отсюда—*вѣчно* продолжающееся *твореніе*).—Въ природѣ неодушевленной Божество самопроявляется еще безсознательно—въ покоѣ; сознательнѣе, какъ живое, Оно проявляется въ царствѣ животномъ, но полное самооткровеніе Его есть человѣкъ, какъ микрокосмъ (отсюда—*вѣчное вочеловѣченіе*). Вслѣдствіе сей сознательности человѣкъ необходимо имѣетъ религію, какъ сознаніе и откровеніе Божества въ его духѣ (отсюда *вѣчное* откровеніе), но до полнаго сознанія этой религіи, до ея чистоты и истинности (до религіи откровенной въ тѣсномъ смыслѣ) человѣчество, какъ и отдѣльный человѣкъ, идетъ постепенно: сначала оно стоитъ въ непосредственности дѣтскаго сознанія своего единства съ природою и Божествомъ, когда у человѣка не развивается еще рефлексія и нѣтъ раздвоенія въ сознаніи (состояніе невинности); затѣмъ слѣдуетъ это раздвоеніе сознанія — отличеніе себя отъ природы и Божества; Божество является здѣсь въ сознаніи человѣка отдѣльнымъ отъ него и отъ міра и противополож-

нымъ имъ (разумѣется, здѣсь много степеней развитія этого момента); наконецъ человѣкъ снова приходитъ въ сознаніе единства съ ними, уже разумное; Богъ познаетъ Себя въ человѣкѣ таковымъ, каковъ Онъ есть по природѣ Своей, духомъ разумно-свободнымъ, абсолютнымъ существомъ. О первомъ изъ этихъ моментовъ ничего особеннаго нельзя сказать; второй выразился во всѣхъ до-христіанскихъ религіяхъ, которыхъ отличительный характеръ—представленіе Божества, какъ существа отдѣльнаго отъ природы и человѣка, чтб выражается въ идолѣ и въ миѳѣ; третій моментъ есть христіанство, въ которомъ Богъ сознаетъ Себя въ человѣкѣ какъ абсолютное существо, и главная идея котораго—вочеловѣченіе Божества есть именно идея откровенія (въ тѣсномъ смыслѣ слова) или сознанія единства Божества и человѣчества».—Какъ же эта философія должна была отнестись къ христіанству, къ Евангеліямъ, какъ основоположенію христіанства, и лицу Христа?

Понятное дѣло, что считать это содержаніе Гегелевой философіи одинаковымъ съ содержаніемъ христіанства и видѣть въ первой философское оправданіе и поясненіе истинъ послѣдняго, это—самообольщеніе, самообманъ, возможный только тогда, когда, при обольщеніи любимою идеей, затемняется истинный, свѣтлый образъ христіанства, какъ оно исторически явилось и какъ само о себѣ говоритъ оно въ своихъ священныхъ книгахъ и исторіи церкви, и когда создается въ воображеніи новое христіанство, которое совсѣмъ почти не похоже на дѣйствительное. Система эта и христіанское ученіе противоположны во всѣхъ пунктахъ, начиная съ понятія о Богѣ и отношеніи Его къ міру. Развѣ Богъ, составляющій одно съ міромъ и необходимо развивающійся въ немъ,—христіанскій Богъ?... А съ этимъ вмѣстѣ не-христіански понимается и все содержаніе христіанства. Такъ главный, существенный догматъ христіанства—вочеловѣченіе Бога Слова понимается здѣсь совсѣмъ въ иномъ смыслѣ, какъ вѣчное боговочеловѣченіе; ученіе объ откровеніи понимается тоже совсѣмъ иначе, какъ всеобщее, необходимое и постоянное развитіе Божества въ духѣ человѣческомъ до полнаго сознанія себя самого, а не какъ особенное откровеніе живаго личнаго Бога человѣку,

какъ это повѣствуется въ библейскихъ книгахъ, а слѣдовательно и о чудесахъ и пророчествахъ, какъ необходимыхъ слѣдствіяхъ непосредственныхъ откровеній, какъ понимаетъ ихъ христіанство, здѣсь нѣтъ и не можетъ быть даже рѣчи, и потому опорой истины и убѣжденія въ ней здѣсь—не авторитетъ Бога, личнаго совершеннѣйшаго существа, сообщающаго непосредственно волю свою людямъ, а отвлеченное понятіе о саморазвитіи Божества, необходимомъ, неизбѣжномъ даже въ несовершенствахъ человѣческихъ. Когда же здѣсь не можетъ быть и рѣчи о христіански-понимаемомъ вочеловѣченіи Бога и откровеніи Его, какъ учитъ о семъ христіанство, то возможное ли дѣло, чтобы въ этой философіи раскрывался истинный смыслъ откровенной религіи Христа, и философски оправдывалась она?... Понятное дѣло, какъ эта система должна смотрѣть и смотритъ на лице Самого Христа; для нея, главное, важна *идея* Христа, какъ идея сознанія единства Бога и человѣка, идея возвышенія сознанія человѣка до единства его съ Божествомъ, или, что̀ то же, сознаніе Богомъ Себя въ человѣчествѣ, какъ разумно-свободнаго духа, какъ абсолютнаго существа. А въ отношеніи къ историческому факту первоначальнаго явленія этого сознанія (факту явленія Христа и христіанства),—было ли все то и такъ, что̀ и какъ повѣствуется объ этомъ лицѣ,—для этой философіи вопросъ почти совсѣмъ посторонній и лишній. Одно для нея несомнѣнно: Христосъ—не Богъ вочеловѣчившійся, какъ вѣруетъ и исповѣдуетъ Его христіанство, а обыкновенный человѣкъ, въ которомъ только *первомъ* Божество сознало себя, какъ духъ, какъ абсолютное существо. А фактъ внѣшней жизни—что̀ такое фактъ? внѣшняя оболочка—не болѣе; тутъ могутъ быть и прикрасы, можетъ быть ихъ много,—онѣ ничего не значатъ... Какъ увидимъ, эта философія въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи отнеслась даже непріязненно къ историческимъ сказаніямъ о лицѣ Христа, и—какъ же иначе? Они совершенно разрушаютъ стройную и величавую (по внѣшности) философію, чего же ихъ щадить?..

Итакъ, въ приложеніи этихъ философскихъ началъ собственно къ евангельской исторіи выходило вотъ что̀: старое

раціоналистическое положеніе, что въ евангельскихъ сказаніяхъ о лицѣ и жизни Христа не все достовѣрно, принято вполнѣ, но только, по развившимся новымъ потребностямъ отрицательной критики, вмѣсто прежнихъ объясненій происхожденія этихъ сказаній [1]), принято и вполнѣ развито объясненіе происхожденія ихъ посредствомъ *легенды* и *миѳа*,— а соотвѣтственно сему и происхожденіе самыхъ Евангелій (при отрицаніи ихъ подлинности) объяснено *иначе*. Понятіе легенды и миѳа въ приложеніи ихъ къ священной исторіи было не ново; оно появилось еще въ предшествующій періодъ философскихъ нападеній на религіозныя представленія [2]), и внесено въ ветхозавѣтную исторію изъ исторіи языческихъ народовъ; теперь оно перенесено и на первоначальную исторію христіанства и приложено къ ней вполнѣ. Исходнымъ пунктомъ для этого приложенія послужили чудеса; они и всѣ сказанія о нихъ (какъ о невозможныхъ по началамъ философіи школы) объявлены недостовѣрными, вымышленными; затѣмъ понятіе легенды и миѳа прилагалось къ другимъ и не чудеснымъ событіямъ евангельскимъ, которыя почему-либо не нравились этимъ философамъ-историкамъ, и—дошло до того, что все почти признано легендою и миѳомъ.—Но евангельскія сказанія записаны очевидцами тѣхъ событій или людьми, стоявшими подъ руководствомъ очевидцевъ? Понятное дѣло, что такимъ философамъ-историкамъ это надобно было отвергнуть и отвергнуть во что бы то ни стало: ибо съ принятіемъ этого разрушается все любимое философское воззрѣніе на развитіе религіознаго сознанія въ человѣчествѣ, и—вотъ рядомъ съ приложеніемъ къ евангеліямъ миѳа и легенды пошла возобновленная яростная критика самой исторіи этихъ евангелій съ цѣлію—отвергнуть во что бы то ни стало подлинность про-

---

[1]) Такъ-называемыхъ „натуральныхъ объясненій" всѣхъ необыкновенныхъ событій, въ особенности чудесъ. Главные представители собственно раціоналистическаго направленія: **Paulus**, **Eichhorn**, **Corrodi**, **Thiess**, **Schultess** и др.

[2]) Главнымъ образомъ у **Gabler** (во Введеніи къ Urgeschichte **Eichhorn's**), **Lor. Bauer** (Hebr. Mythologie 1802), **Krug** (въ **Henke's** Museum 1, 3), **Horst** (тамъ же 1, 4) и др.

исхожденія евангелій отъ апостоловъ. Такимъ образомъ предвзятое философское воззрѣніе легло въ основаніе всей отрицательной критики и евангельскихъ книгъ и евангельской исторіи, и, судя потому, что этой критикой хотѣли спасти любимое философское воззрѣніе, надобно было ожидать болѣе ярой, чѣмъ прежде, критики.

Болѣе полнымъ представителемъ ея [1]) явился вскорѣ послѣ смерти Гегеля Дав. Фр. Штрауссъ въ своей «Жизни Іисуса» [2]), котораго такъ восхваляетъ Ренанъ, и на котораго главнымъ образомъ опирается онъ въ своей книгѣ. Намъ *теперь* нѣтъ нужды и не мѣсто входить въ подробный разборъ критическихъ началъ и пріемовъ, которыми Штрауссъ пользуется въ критикѣ евангельскихъ книгъ и евангельской исторіи, какъ будто въ насмѣшку и оскорбленіе всякой честной и правдивой исторической критикѣ. Скажемъ одно, что если приложить эти начала и пріемы къ обыкновенной исторіи и по нимъ разбирать сказанія объ извѣстной эпохѣ или исторической личности, то можно исказить всякую исторію и превратить въ миѳъ какую угодно великую личность изъ давнопрошедшаго времени. Разумѣется, еслибы Штрауссъ приложилъ эти начала и пріемы къ какой-либо обыкновенной исторіи, надъ нимъ бы произнесли такой же судъ, какой недавно произнесъ Шлоссеръ о Нибурѣ [3]), и оставили бы въ покоѣ книги его; но дѣло шло объ оправданіи любимаго философскаго воззрѣнія на религію, которому совершенно противорѣчатъ сказанія евангелистовъ, которыя слѣдовательно во что бы то ни стало понадобилось отстранить, и—вотъ для этой цѣли всѣ средства позволяются, какъ бы они ни были односторонни и пристрастны. Понятно,

---

[1]) Ср. Baur Kirchengesch. d. XIX Jahrh. S. 359.

[2]) Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von D. F. Strauss. 1835, особенно IV Aufl. 1844. 2 Bd.

[3]) „Савиньи и Нибуръ основали школу, которая.. устами Нибура создала Римъ, о которомъ не знали даже Цицеронъ и Ливій... Народъ жаловался, продолжаетъ Шлоссеръ, что хотятъ преднамѣренно стереть или затемнить картину жизни, которую должна давать исторія" Шлоссеръ — истор. XVIII в. въ русск. пер Спб 1860, т VII, стр. 70). Какъ хорошо эти замѣчанія характеризуютъ и книгу Штраусса, и дальнѣйшее развитіе ея изслѣдованій!

что̀ сдѣлано при этомъ изъ евангельской исторіи: подлинность всѣхъ евангелій отринута, и изъ жизни Христа не много оставлено фактовъ, какъ достовѣрныхъ; главные изъ нихъ, указывающіе въ Немъ несомнѣнно Богочеловѣка, отвергнуты, и—является Онъ въ книгѣ Штраусса совершенно обыкновеннымъ іудейскимъ раввиномъ-реформаторомъ, о которомъ въ народѣ составилось много чудесныхъ сказаній, послѣ записанныхъ. Правда, въ слѣдующихъ изданіяхъ своей книги и въ апологіяхъ ей [1]) Штрауссъ принужденъ былъ кое-что измѣнить, сдѣлать кое-какія уступки, признать во Христѣ *нѣчто* необыкновенное; тѣмъ не менѣе Онъ въ книгѣ Штраусса остался просто великимъ человѣкомъ, реформаторомъ-благодѣтелемъ человѣчества, не болѣе [2]).

Если хотя по одному сказанію у каждаго евангелиста отвергнуть, какъ недостовѣрныя, вымышленныя, т.-е. отвергнуть, что они записаны очевидцами и богодухновенными апостолами, то невозможно уже остановиться въ дѣлѣ отрицанія на одномъ какомъ-либо мѣстѣ и сказать, что это вотъ—историческое, дѣйствительно было такъ, а это вотъ—вымышленное, этого не было, или было не такъ; невозможно положить границу между историческимъ и неисторическимъ въ евангеліяхъ, и сказать — вотъ гдѣ она, nec plus ultra. Невозможно это

---

[1]) Ср. его Streitschriften zur Vertheidigung des Lebens Jesu. 1836. 3 Hefte.

[2]) Важнѣйшія сочиненія противъ Штраусса и его послѣдователей: **Hoffmann's** Prüfung d. Lebens Jesu von Strauss. 1836, **Harless** Das Leben Jesu von Strauss. 1836, **Lange's** Ueber den geschichtl. Character der kanon. Evv. 1836, **Tholuck's** Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte. 1837, **Hug's** Gutachten über d. Leben Jesu von Strauss. 1840, **Ebrard's** Wissenschaftl. Kritik d. evang. Gesch. 1842, и мн. др.—Противъ Штраусса и его послѣдователей писали также, прямо или непрямо и съ болѣе или менѣе значительными уступками, державшіеся даннаго Шлейермахеромъ направленія (посредствующаго, см. ниже—2): **Neander** Das Leben Jesu 1837, **Ullmann** Historisch oder Mythisch? 1838, **J. Müller**, **Lücke**, **Kern** и др.—Въ полемикѣ этой сильное участіе принимали журналы богословскіе того времени; въ особенности Evangel. Kirchenzeitung, издававшійся Генгстенбергомъ (1827—1868), и Litterar. Anzeiger, издававшійся Толюккомъ (1830—1849), ратовали съ силою и успѣхомъ противъ всѣхъ оттѣнковъ отрицательной критики библейской вообще и евангельской въ особенности.

потому, что здѣсь невозможно постановить никакихъ критическихъ твердыхъ и опредѣлительныхъ началъ для такого или другаго раздѣленія. Совершенно по своему усмотрѣнію каждый можетъ считать историческимъ одно, другой—другое, третій—иное, считая остальное неисторическимъ, доколѣ подобные изслѣдователи не дойдутъ наконецъ до отрицанія всего историческаго: ибо ложное начало въ своемъ развитіи всегда доходитъ до отрицанія себя, обличая такимъ образомъ свою ложь. По этому общему историческому и логическому закону надлежало ожидать, что и съ евангельской исторіей, разсматриваемой подъ вліяніемъ философіи школы, будетъ тоже: напримѣръ то, что̀ Штрауссъ считаетъ историческимъ, другіе отвергнутъ, а неисторическое его признаю́тъ историческимъ и наоборотъ, доколѣ не дойдутъ до отрицанія всего, и сами увидятъ свою ложь, а затѣмъ явится другое направленіе, другая критика; надлежало также ожидать, что одни найдутъ болѣе историческаго, другіе—менѣе. Такъ и случилось въ этой школѣ: слово Штраусса не было послѣднимъ и рѣшительнымъ; повели дѣло далѣе и—довели.... И какое безобразіе, какая мерзость запустѣнія явились на мѣстѣ святѣ! Нельзя не чувствовать совершеннаго отвращенія къ этимъ безумнымъ попыткамъ осквернить святую исторію и святѣйшее Лице, изображаемое въ ней! Какая путаница понятій и началъ, какое взаимное отрицаніе до частностей и подробностей воцарилось въ этой темной области! Одинъ говоритъ, что Христосъ ничего необыкновеннаго, даже особеннаго, не совершалъ, ни одного чуда и знаменія, какъ и Іоаннъ Креститель, что все это вымышлено (Br. Bauer) [1]; другой говоритъ, что такое отрицаніе необыкновенныхъ дѣйствій несправедливо, потому что въ такомъ случаѣ не было бы никакого субстрата для миѳа и легенды,—да и Іисуса никто не сочелъ бы въ такомъ случаѣ Мессіею, что слѣдовательно необходимо допустить совершеніе Имъ необыкновенныхъ дѣйствій, только эти дѣйствія не были въ самомъ дѣлѣ сверхъестественными дѣй-

---

[1]) Bruno Bauer's Kritik d. ev. Gesch. d. Johannes 1840.—Kritik d. ev. Gesch. d. Synoptiker. 1841 и др.

ствіями, а—кто бы подумалъ?—дѣйствіями животнаго магнетизма, которыми обладалъ Онъ, и при помощи котораго исцѣлялъ больныхъ, что̀ и было причиной, что его приняли за Мессію (Weisse) [1]. Одинъ говоритъ, что все ученіе Христово, какъ оно записано въ Евангеліяхъ, вымышлено послѣ, что неизвѣстно достовѣрно, ка̀къ и чему училъ Онъ, что, можетъ быть, сохранились какія-нибудь краткія изреченія Его, которыхъ впрочемъ отдѣлить отъ вымышленнаго нѣтъ возможности (Gfrörer) [2]; другой говоритъ, что въ этомъ случаѣ опять не могло образоваться легендъ, и признаетъ подлинными притчи,—такъ какъ раввины говорили тогда въ притчахъ,—отвергая подлинность всѣхъ такъ-называемыхъ рѣчей, особенно содержащихся въ Евангеліи Іоанна, и пр. и пр. Противорѣчіе и взаимное отрицаніе до частностей и подробностей [3]), произволъ необычайный во всемъ и путаница великая, изъ которой путемъ отрицательной критики возможенъ былъ только одинъ выходъ—отрицаніе всего. Такъ и случилось. Результатъ критики Бр. Бауэра тотъ, что нѣтъ ничего достовѣрнаго въ Евангеліяхъ, что мы не знаемъ о событіяхъ, въ нихъ повѣствуемыхъ, ничего вѣрнаго и точнаго.—Но однакожь было что-нибудь? Было что-то, только мы достовѣрно не знаемъ. что̀ такое; жилъ во времена Тиверія въ Іудеѣ Іисусъ, и за что-то распятъ,—вотъ въ сущности весь результатъ изслѣдованій Бауэра, т. е. полное отрицаніе всего историческаго въ евангеліяхъ. Далѣе этого въ отрицаніи идти было невозможно, но никто не могъ и оставаться при этомъ, потому что это̀ противно всякой исторіи; нельзя было долѣе стоять на этой почвѣ, точно также какъ нельзя стоять на одномъ пальцѣ ноги. Это очевидно было для всѣхъ. очевидно было и для людей, шедшихъ по тому же самому направленію, стоявшихъ подъ вліяніемъ тѣхъ же философскихъ воззрѣній; но, вмѣсто того, чтобы отказаться отъ нихъ, видя,

---

[1]) Weisse Evang. Gesch. krit. u. philolog. bearbeitet. 1838.

[2]) Gfrörer (перешедшій послѣ въ католицизмъ!) Geschichte des Urchristenthums. 1839—1841.

[3]) Сопоставленіе и разборъ ихъ можно видѣть напримѣръ у Ebrard's—Wissenschaftlich. Kritik d. Evangel. Geschichte. Dritte Auflag. 1868.

куда они ведутъ въ изслѣдованіяхъ о евангельской исторіи, они во что бы то ни стало рѣшились защищать ихъ, и дошли до тѣхъ же почти результатовъ, только *другимъ* нѣсколько *путемъ*. Это представители такъ-называемой *новотюбингенской школы* въ позднѣйшихъ ея трудахъ [1]).

«Штрауссова «Жизнь Іисуса», говоритъ Ф. Х. Бауръ, основатель и главный представитель этой школы, постановила задачей—критически изслѣдовать и исторически понять въ жизни Іисуса первоначальную исторію христіанства, но результаты были такъ преобладающе-отрицательны, что вся первоначальная исторія христіанства, казалось, разрѣшится въ рядъ миѳовъ и преданій.... Отрицательность ея результатовъ и неясный, неопредѣленный образъ, какой она допускала о первоначальной исторіи христіанства, были такъ неуспокоительны, что при нихъ оставаться было нельзя. Такимъ результатомъ задача, сдѣлавшаяся вопросомъ времени,—исторически понять первоначальную исторію христіанства, не могла быть разрѣшена.... И когда такія слѣдствія, какія вывелъ изъ Штрауссовыхъ результатовъ такой критикъ, какъ Бр. Бауэръ, повели только къ обличающей саму себя крайности, то можно было надѣяться подойти ближе къ разрѣшенію задачи, только *другимъ* путемъ. Могъ поэтому возникнуть вопросъ, не имѣетъ ли основанія отрицательность Штрауссовыхъ результатовъ въ недостаточности изслѣдованія, въ недостаткѣ критическаго метода, и нельзя ли съ другаго пункта вѣрнѣе проникнуть въ первоначальную исторію христіанства и освѣтить лежащую на ней (будто бы?) темноту. Вотъ здѣсь я думаю показать значеніе моихъ усилій въ изслѣдованіи первоначальной исторіи христіанства» [2]),—и затѣмъ съ своей точки зрѣнія оцѣниваетъ свои усилія. Но мы посмотримъ на его усилія съ точки зрѣнія исторіи. — Смыслъ вышеприведенныхъ словъ Баура тотъ, что послѣдовательно развивавшіе критику Штраусса уже слишкомъ далеко пошли (т.-е.

---

[1]) F. Chr. Baur (Krit. Untersuchungen üb. d. canon. Evangelien. 1847, и мн. др. соч.), Schwegler (D. Montanismus u. Nachapos t. Zeitalter, 1846), E. Zeller, A. Hilgenfeld, A. Schweizer и не мн. др.

[2]) Baur's Kircheng. d. XIX Jahrhund. S. 394 u. 395.

до нелѣпости дошли). Книга Штраусса и книги другихъ помянутыхъ писателей были собственно зданіемъ безъ фундамента; теоретическія ихъ исторіи висѣли на воздухѣ, а не совершались на землѣ; они развивали отрицаніе безъ историческаго основоположенія, прилагали напередъ заданныя теоріи къ исторіи безъ исторіи. Развили они отрицательную критику исторіи, не предпославъ ей критики самихъ историческихъ документовъ, содержащихъ исторію, или предпославъ критику пустую, хотя и ярую. Оттого-то эта критика дошла до чисто отрицательныхъ результатовъ и на нихъ остановилась, и наконецъ все было отвергнуто. «Жизнь Іисуса, говоритъ Бауръ въ сейчасъ указанномъ мѣстѣ, нельзя дѣлать предметомъ критики, доколѣ не выработано опредѣленное критическое воззрѣніе на писанія, которыя составляютъ источники нашего познанія о ней, и на ихъ взаимное отношеніе». У критиковъ Штрауссова направленія, по мнѣнію Баура, не достаетъ именно опредѣленной исторической точки зрѣнія для отдѣленія историческаго и неисторическаго въ Евангеліяхъ. Эта опредѣленная историческая точка зрѣнія достигается критическимъ дознаніемъ тѣхъ обстоятельствъ, потребностей и интересовъ времени, изъ которыхъ произошли наши Евангелія. Какія были обстоятельства происхожденія Евангелій, изъ какихъ потребностей они произошли, въ чемъ отличительный ихъ характеръ, какое ихъ первоначальное назначеніе и для кого, какое ихъ мѣсто въ исторіи перво-христіанской письменности вообще, эти и соприкосновенные съ ними положительные вопросы исторической критики были рѣшаемы Штрауссомъ и его послѣдователями слишкомъ легкомысленно и неопредѣлительно, и значитъ критика ихъ была болѣе теоретическая, чѣмъ историческая, критика субъективная, критика личнаго вкуса, въ которой мѣриломъ историческаго былъ произволъ каждаго. Оттого все это разрѣшалось въ чистое отрицаніе. Этотъ недостатокъ историческихъ основоположеній для установленія и оправданія теоріи о Библіи вообще, и въ частности о евангеліяхъ, у послѣдователей крайнихъ воззрѣній Гегелевской школы, какъ она выразилась въ трудахъ помянутыхъ писателей, — восполнить и оправдать

исторіей, а вмѣстѣ съ тѣмъ ограничить крайности и произволъ ихъ, взяла на себя новотюбингенская школа. Вотъ собственно ея задача, задача очевидно фальшивая, потому что оправдать подобныя воззрѣнія никакой исторіей невозможно, не искажая исторіи, какъ она представляется въ современныхъ записяхъ, и—вотъ почему эта новая школа не могла долго существовать и со смертью своего основателя (1860 г.) почти кончила свое недолговременное существованіе [1]).

Исходнымъ пунктомъ или критеріемъ для опредѣленія времени и обстоятельствъ происхожденія новозавѣтныхъ книгъ вообще и Евангелій въ частности Бауръ и его школа берутъ собственно ученіе, содержащееся въ этихъ книгахъ, и отыскиваемыя ими въ сихъ книгахъ воззрѣнія, и по содержанію этихъ книгъ и этихъ воззрѣній, по степени ихъ развитія, по характеру ихъ и направленію, опредѣляютъ и время происхожденія ихъ и общества, въ которыхъ, и потребности, изъ которыхъ они произошли и пр. и пр., сравнивая ихъ съ другими произведеніями перво-христіанской письменности и историческими фактами,—именно дѣлаютъ на выворотъ, какъ замѣчаетъ Евальдъ. Вмѣсто того, чтобъ по даннымъ фактамъ самихъ книгъ слѣдить за развитіемъ ученія, они по послѣднему опредѣляютъ время первыхъ, и, разумѣется, вмѣсто исторической истины выходитъ искаженіе фактовъ и исторіи. Покажется напримѣръ имъ, что Евангеліе отъ Іоанна направлено противъ гностицизма, какъ онъ развился къ концу II вѣка: они и относятъ происхожденіе его къ тому времени, хотя бы противъ этого были различныя и твердыя историческія свидѣтельства; имъ устранятъ, перетолкуютъ, заподозрятъ въ подлинности. Вышло то, что всѣ Евангелія наши отнесены по времени происхожденія ко II вѣку, и по способу своего происхожденія поставлены въ весьма странное положеніе; но историческаго признано въ нихъ (собственно въ первыхъ трехъ) несравненно болѣе, чѣмъ послѣдователями Штраусса. Вотъ результаты критики этой школы въ отношеніи собственно

[1]) Остается одинъ Hilgenfeld, измѣнившій впрочемъ основнымъ воззрѣніямъ школы во многомъ, и Zeller, не много уже занимающійся вопросами школы

къ евангеліямъ. Всѣми силами Бауръ усиливается доказать, что Евангеліе отъ Іоанна имѣетъ собственно полемическую цѣль (противъ гностиковъ II вѣка), что у писателя его особыя неисторическія «тенденціи», что оно совершенно отлично отъ первыхъ трехъ Евангелій. Если же такъ, то его не слѣдуетъ и сопоставлять съ первыми тремя и противопоставлять имъ. Поэтому Бауръ признаетъ ложною тактику Штраусса—противопоставленіемъ Іоанна первымъ тремъ евангелистамъ доказывать недостовѣрность того и другихъ, слѣдствіемъ чего было то, что въ отрицаніи невозможно было ни на чемъ остановиться. Въ той мѣрѣ, какъ представляется недостовѣрнымъ Іоаннъ, по Бауру, возрастаетъ достовѣрность первыхъ трехъ; и нѣтъ основаній изъ-за Іоанна подвергать сомнѣнію достовѣрность сказаній первыхъ Евангелій: ибо противорѣчія, которыя усматриваются между Іоанномъ и ими, свидѣтельствуютъ только не въ пользу четвертаго Евангелія. Изъ этого Бауръ конечно не выводитъ того слѣдствія, что всѣ сказанія первыхъ трехъ евангелистовъ достовѣрны, но этимъ самымъ уже встаетъ на болѣе историческую почву. Отдѣлить и въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ историческое отъ неисторическаго онъ думаетъ тѣмъ же способомъ разбора «тенденцій» этихъ Евангелій, и этимъ сильно ограничиваетъ приложеніе миѳа къ евангельской исторіи вообще; но—за то этимъ же онъ совершенно исказилъ всю исторію апостольскаго и послѣ-апостольскаго періода. Намъ нѣтъ нужды здѣсь излагать цѣлое воззрѣніе этой школы на періодъ апостольскій и послѣ-апостольскій; довольствуемся выпиской мнѣнія о характерѣ дѣятельности и тенденцій всей этой школы, принадлежащаго Евальду, который совершенно не апологетъ супранатурализма и церковно-протестантскаго воззрѣнія, а противникъ этого воззрѣнія, и стоитъ лишь, какъ онъ самъ говоритъ, за интересы только истинной науки (будто?), и которому, значитъ, можно довѣриться, когда онъ судитъ о научномъ методѣ изслѣдованій и направленіи другаго, претендующаго тоже только на чистую науку. Этотъ отзывъ его рѣзкій, но мѣткій и справедливый. Въ предисловіи къ послѣднему тому своей исторіи израильскаго народа (1859 г.), харак-

теризуя настоящее состояніе науки о Библіи въ Германіи, онъ съ свойственною ему нѣсколько грубою прямотою и правдивостью говоритъ: «Если наше время имѣетъ выполнить великую задачу, и въ довершеніе реформаціи внести новое, чего не было еще въ ней въ такомъ видѣ, то много виновны и причиняютъ величайшее зло всѣ тѣ, которые этого новаго хотятъ достигнуть совершенно превратнымъ образомъ, и, хвалясь свободой и наукой, оскверняютъ и расточаютъ эти блага. Это — ложная свобода и легкомысленно-лицемѣрная наука, которая столь долгое время такъ сильно вредитъ намъ, какъ въ государствѣ, такъ и въ церкви, и которой продолжающійся подкопъ грозитъ превратить въ развалины все наше образованіе, особенно—нашей бѣдной Германіи и нашей евангелической церкви. Но здѣсь въ наше время почти никто не дѣйствуетъ безразсуднѣе и вреднѣе тюбингенскаго Баура, этого основателя жалкой школы, которой быть отцомъ и споспѣшникомъ еще доселѣ составляетъ для него величайшее удовольствіе, тогда какъ еслибы онъ хотя нѣсколько глубже понималъ исторію церкви, одна новѣйшая исторія церкви, какъ она развивается предъ его собственными глазами, довольно могла научить его, какія ужасныя слѣдствія вытекаютъ изъ его способа—изгонять науку и основывать школу.... Дѣло вкратцѣ таково: Бауръ вышелъ (въ своихъ изслѣдованіяхъ) давно еще изъ такихъ совершенно ложныхъ философскихъ, религіозныхъ и историческихъ предположеній, и изъ столь малой и столь нечистой любви къ строгой наукѣ и научной истинѣ, что какъ скоро онъ берется за разрѣшеніе какого-либо темнаго вопроса, можетъ произойти только бо́льшая темнота и болѣе угрожающее зло. Наукообразными поверхностностями и совершенно извращенными духовными стремленіями людвигсбургскаго Штраусса и другихъ ему подобныхъ изъ его школы, онъ самъ все болѣе и болѣе удаляется отъ божественной любви къ строгой наукѣ и чистой истинѣ, и такимъ-то образомъ о Новомъ Завѣтѣ и о древнѣйшей исторіи, равно какъ и о всемъ значеніи христіанства, онъ высказалъ новыя мнѣнія, которыя могутъ нравиться только безмысленности нынѣшняго поверхностнаго обра-

зованія и льстить разрушительнымъ наклонностямъ нашего времени, и которыя никому не приносятъ болѣе удовольствія и болѣе не споспѣшествуютъ намѣреніямъ, какъ, съ одной стороны, всѣмъ врагамъ евангелической церкви, а съ другой— различнымъ темнымъ духамъ въ неіі самой. Самое скверное у него то именно, что ровно все въ его мнѣніяхъ на выворотъ: взять ли то, что̀ онъ говоритъ о Павлѣ и другихъ апостолахъ или о евангеліяхъ и о Самомъ Христѣ, или объ Апокалипсисѣ и посланіяхъ Іоанна, или о древнѣйшей церковной исторіи, и что̀ онъ во всей велерѣчивости выставляетъ міру, какъ результатъ глубочайшей свободной науки, все безъ всякаго изъятія извращено, въ высшей степени несправедливо въ отношеніи къ предметамъ, о которыхъ онъ хочетъ произнесть сужденіе, всюду извращаетъ истину, и отрицаетъ правду въ томъ, что̀ уже и тогда можно было узнать правильно... Съ 1848 года (когда явилось его сочиненіе о посланіяхъ Іоанна) онъ взялъ назадъ многое изъ своихъ мнѣній, захотѣлъ свои рѣзкости нѣсколько смягчить, но основныхъ недостатковъ своихъ чрезъ то нисколько не устранилъ. Онъ хочетъ при этомъ все лучшее опровергать *другимъ* способомъ, новымъ, и—только снова постоянно доказываетъ, что онъ ищетъ не истины и ея вѣчно одинаковаго свѣтлаго образа, а видимости и неистинности вещей. Онъ хочетъ еще свою тюбингенскую школу оправдать предъ глазами міра, удержать еще, запутавшихся въ ея сил̂кахъ, двухъ-трехъ учениковъ, и только болѣе и болѣе теряетъ и послѣднюю научную состоятельность... Такъ. неужели и послѣ того, какъ все его знаніе, которое онъ съ такоіі громкоіі похвальбой выставляетъ предъ міромъ, по частямъ разрушается, и его библейская наука вмѣстѣ съ его фантазіями о древнѣйшеіі церковной исторіи разваливается. неужели онъ еще хочетъ держаться на виду, ищетъ еще обойти нѣкоторыхъ легкомысленныхъ, не знающихъ истиннаго положенія дѣлъ, и обмануть міръ наукой, у которой не достаетъ первыхъ основныхъ условііі, чтобъ быть наукоіі?.. Все это Штрауссово-Баурово мудрованіе о Библіи и христіанствѣ, заключаетъ Евальдъ свой приговоръ объ этоіі школѣ, съ самаго начала есть не что иное, какъ пустая мечта, которая

пустые умы дѣлала еще пустѣе и обнаружила заблужденіе, которое самымъ чувствительнымъ образомъ повредило и вредитъ еше наукѣ, равно какъ церковной и гражданской свободѣ, даже всему вообще нашему образованію и здравому прогрессу.—Здѣсь вмѣсто свободы чистое рабство предъ новыми заблужденіями гадкаго рода, вмѣсто прогресса брошены силки на пути, вмѣсто христіанства возвращеніе къ вышедшему изъ извращенной философіи отсутствію всякой религіи истинной, и вмѣсто твердой, открытой борьбы съ тьмою и зломъ времени — только сгущеніе этой тьмы и увеличеніе этого зла. Ничто не можетъ дѣйствовать болѣе колеблющимъ и разрушающимъ образомъ, какъ ложная свобода, даже въ дѣлахъ низшей жизни, тѣмъ болѣе въ наукѣ и христіанствѣ» [1]). Сужденіе это о новотюбингенской школѣ весьма мѣткое и характеристическое, какого не случилось встрѣчать даже со стороны протестантскихъ ортодоксовъ. Ложное начало и здѣсь, развившись до країности, само обличило свою ложь, и—предсказаніе Евальда о близкомъ концѣ этой школы оправдалось; со смертію самого Баура она потеряла вѣсъ и значеніе въ дѣлѣ науки. То, что̀ было въ ея трудахъ истиннаго и плодотворнаго, осталось и развивается, но этого истиннаго въ ней такъ мало, что оно почти совершенно теряется въ массѣ ложнаго, односторонняго и вреднаго.

2.

Мы слѣдили доселѣ за развитіемъ одного направленія богословской мысли протестантизма, стоящей подъ вліяніемъ философскихъ началъ школы, до крайности въ изслѣдованіяхъ ея, по преимуществу въ исторіи первохристіанства. Но оно

---

[1]) Ewald's—Gescht. d. Volk. Israel. B. VII. Göttingen 1859. Vorred. S. XVI—XIX. Ср. его же: Jahrbücher d Biblischen Wissenschaft. 1860—1861. S. 109—139: die Tübingen. Schule. Воззрѣнія Баура и его школы весьма основательно разобраны и опровергнуты въ сочиненіяхъ: Dietlein's Das Urchristenthum. 1845, Thiersch's Versuch zur Wiederherstellung d. hist. Standpunkts für d. Kritik d. neut. Schriften. 1845, u Kirche im apostol Zeitalter. 1852. — Ср. также сочиненія M. Baumgarten, G. V Lechler, Ch. K. v. Hoffmann, I. W. Lutterbeck и др.

было не одно, и занимало далеко не всѣ умы философовъ и богослововъ,—оно развивалось въ небольшой сравнительно, хотя и сильной въ началѣ, школѣ. Рядомъ съ нимъ шло и развивалось другое направленіе, началовождемъ котораго признается Шлейермахеръ, читавшій свои лекціи въ одномъ университетѣ съ Гегелемъ и въ одно время. Обратимся къ нему. Это—личность довольно загадочная. По воспитанію піэтистъ, слѣдовательно съ наклонностями къ мистицизму, по тенденціямъ философъ, въ первое время страстно преданный философіи Шеллинга (первоначальной), противникъ Гегеля, хотя Гегель первоначально вышелъ изъ той же Шеллинговой системы пантеизма, стремившійся прояснить религію философіей, читавшій незадолго до смерти свои лекціи «о жизни Іисуса», полныя сомнѣнія и отрицанія, а на смертномъ одрѣ, какъ ядовито замѣчаетъ Шлоссеръ, показавшійся истымъ старымъ лютераниномъ,—этотъ человѣкъ какъ будто состоялъ изъ противорѣчій. Но его сильное и многостороннее вліяніе на философски-богословскую мысль протестантства не допускаетъ принять этого; такое вліяніе не есть удѣлъ противорѣчивыхъ системъ. Онъ, правда, не оставилъ по себѣ школы въ собственномъ смыслѣ, подобно Гегелевой, но по всѣмъ отзывамъ и по всѣмъ даннымъ исторіи, вліяніе его было велико и многообъемлюще: отъ Штраусса до Генгстенберга, говорятъ, замѣтно его вліяніе; въ этомъ сознаются почти всѣ, какъ ни противорѣчивы отзывы о немъ самомъ и о его системѣ.—Въ чемъ же тайна этого разносторонняго вліянія, въ чемъ сущность его воззрѣній?

«Не легко конечно, говоритъ Шварцъ [1]), все научное значеніе этого единственнаго человѣка выразить кратко въ нѣсколькихъ словахъ, въ двухъ-трехъ общихъ категоріяхъ. Шлейермахеръ былъ безконечно отличенъ отъ Гегеля въ своей личности и въ наукѣ... Они столкнулись (въ одномъ университетѣ) только для того почти, чтобы оттолкнуться; глубокая антипатія была между ними до конца.... Если особенностью

---

[1]) Schwarz—Zur Geschichte d. neuesten Theologie. Zweit. Auflag. Leipzig. 1856. S. 34 u. 35.

Гегеля была основательность, которая погружала его въ основанія вещей, въ таинственныя глубины вселенной, то Шлейермахеръ въ жизни, какъ и въ наукѣ, представитель субъективности, человѣкъ неутомимой подвижности, колкаго остроумія и возбужденнаго въ высшей степени чувства; у него была удивительная сила пера и дѣятельность духа,—діалектическая виртуозность не только знанія, но и хотѣнія, не только разсудочнаго, но и нравственнаго рода. Но при этой всегда искрами брызжущей діалектикѣ, при этой неутомимой подвижности его нравственнаго стремленія и дѣланія обнаруживалась—и именно въ этомъ контрастѣ лежала непреодолимая сила его личности—глубокая задушевность его нѣжной искренности, въ которую всегда разрѣшалась его свободная діалектическая игра, въ которой безпокойство его духа возвращалось къ покою и примиренію, въ которой всѣ противоположности разрѣшались, всѣ волнующіяся сомнѣнія находили себѣ удобное и твердое пристанище.... Сказать кратко: въ немъ было рѣдкое соединеніе глубокой и высокой религіозности, мистики въ лучшемъ смыслѣ слова, и безконечно-подвижной разсудочной рефлексіи».—Если такъ, то немудрено, что онъ пріобрѣлъ такое огромное вліяніе на разныя партіи и направленія съ ихъ оттѣнками. Но это лишь одна болѣе внѣшняя сторона его силы. Главное—воззрѣніе, но здѣсь-то и есть невполнѣ уловимая сторона Шлейермахера. Его «Рѣчи о религіи» [1]), написанныя подъ видимымъ вліяніемъ Шеллинга и Фихте, не имѣли такого вліянія на развитіе богословской мысли, какъ его «Ученіе вѣры» [2]); по нему мы и выскажемъ кратко сущность его ученія.

Но нельзя прежде всего не замѣтить, что система Шлейермахера страдаетъ еще болѣе, кажется, чѣмъ система Гегеля, тѣмъ недостаткомъ, неизбѣжно проистекающимъ изъ стремленія—примирить раціонализмъ философіи и супранатурализмъ церковнаго ученія въ единствѣ высшаго воззрѣнія,—что употребляются въ ней часто слова и фразы библейскія и цер-

---

[1]) Reden über die Religion 1799.

[2]) Glaubenslehre. 1821.

ковныя, а смыслъ въ нихъ совсѣмъ иной. Шлейермахеръ представляется какъ будто даже супранатуралистомъ, а на самомъ дѣлѣ совсѣмъ нетаковъ,—представляется держащимся раціоналистическихъ теорій, но въ сущности тоже нѣтъ. Дѣло въ томъ, что въ самомъ существѣ воззрѣніе его двойственно и неопредѣлительно, по крайней мѣрѣ менѣе опредѣлительно, чѣмъ воззрѣніе Гегеля. У этого послѣдняго метафизическія проблемы, служащія основаніемъ его системы религіи, высказаны прямо и формулированы; оттого стройность и послѣдовательность его системы, которую точно можно охарактеризовать даже въ немногихъ словахъ. У Шлейермахера этого нѣтъ,—онъ маскируется; оттого трудно охарактеризовать его въ немногихъ словахъ. Пусть, что̀ хотятъ, говорятъ его поклонники, къ числу которыхъ принадлежитъ и авторъ сейчасъ сдѣланной выписки, о его талантѣ и душевной настроенности,—но исторія уже достаточно обнаружила, въ чемъ состоитъ и до чего развилось его воззрѣніе. Исходный пунктъ Шлейермахерова воззрѣнія на религію—не тотъ, какой у Гегеля. У Шлейермахера въ религіи вообще не одностороннее понимание истины подъ формой представленія и чувства, какъ у Гегеля; она есть, по его воззрѣнію, единственный жизненный источникъ и глубочайшій корень всей жизни духа, первосила, отъ которой истекаетъ нормальная жизнь духа,—*мысли и дѣла*, единственная пища, которою можетъ жить духъ, и безъ которой онъ умираетъ.—У Гегеля высшій моментъ религіознаго сознанія есть *мысль, знаніе*: у Шлейермахера религія есть *чувство*; оно—и исходный пунктъ, и высшее проявленіе религіи въ человѣкѣ. Это чувство, религія, или, какъ онъ постоянно выражается, Frömmigkeit (набожность, религіозность или благочестіе), не есть само въ себѣ ни *знаніе*, ни дѣло, хотя безъ нихъ о совершенномъ развитіи этой религіозности (Frömmigkeit) нечего и думать. Сущность этой религіозности или набожности въ томъ, что человѣкъ чувствуетъ и сознаетъ свою совершеннѣйшую, полнѣйшую и безусловную зависимость отъ Божества (Abhängigkeitsgefühl). Положительныя религіи поэтому всѣ совершенно необходимы, какъ *внѣшнія формы одной и той же религіи* духа, формы,

подъ которыми только и возможно истинное и совершенное религіозное развитіе человѣческой личности. Это развитіе религіознаго сознанія въ человѣчествѣ, какъ и въ человѣкѣ частномъ, начинается съ самыхъ низшихъ формъ и въ разныхъ религіяхъ видоизмѣняется и развивается естественнымъ процессомъ человѣческаго развитія до самой высшей формы. Изъ всѣхъ религій христіанство есть самая возвышенная и чистая религія; оно отличается отъ всѣхъ другихъ тѣмъ, что въ немъ все частное возводится къ одному общему,—сознанію искупленія человѣчества Іисусомъ Назаряниномъ.—Что̀ составляетъ существо и значеніе Іисуса какъ Искупителя, это—такое совершеннѣйшее и полное обитаніе (Inwohnung) въ Его сознаніи идеи высшаго существа, что бытіе Бога въ Немъ составляло Его внутреннѣйшее *я*, и слѣдовательно у Него и въ Немъ не было ничего такого, что̀ не опредѣлялось бы бытіемъ и дѣятельностію въ Немъ Бога. Онъ есть такимъ образомъ чистѣйшій и совершеннѣйшій образъ, *идеалъ* человѣка. Въ живомъ общеніи съ Нимъ можетъ быть каждый воодушевленный Его чистымъ духомъ, и—таковый составляетъ какъ бы часть Его собственнаго явленія. Общество таковыхъ людей есть Церковь, которая и есть отображеніе Христа, а Онъ—ея первообразъ. Таково въ общихъ чертахъ воззрѣніе Шлейермахера на религію, и въ частности на христіанство. Что̀ же въ немъ и что̀ же изъ него вышло?

Поставивъ религію центромъ и сущностію жизни духа, какъ первосилу, какъ норму жизни и развитія духа, а не какъ одностороннее пониманіе истины, и отстранивъ отъ нея философію, какъ чистую мысль,—другую форму пониманія истины (по Гегелю), Шлейермахеръ, очевидно, поставилъ религію выше всего; и здѣсь тайна его вліянія вообще на современные умы, жаждавшіе религіознаго образованія и не удовлетворенные ни школьными теоріями богословскими, ни церковными формулами протестантскихъ символическихъ книгъ (почему и говорятъ, что Шлейермахеръ—воскреситель религіозности и набожности въ протестантствѣ, привлекшій въ христіанство не мало заблудшихъ и равнодушныхъ), и въ этомъ же тайна его вліянія на разныя школьныя направленія мысли

съ ихъ оттѣнками: ибо это воззрѣніе можно толковать и прилагать къ дѣлу такъ и иначе.—Возьмемъ напримѣръ средоточный пунктъ его ученія о Христѣ, какъ *Искупитель* Идея искупленія — основоположеніе религіи христіанской, Христосъ — Искупитель человѣчества, общеніе съ Нимъ, какъ Искупителемъ, —норма духовной жизни; церковь—общество вѣрующихъ во Христа-Искупителя. Кажется, воззрѣніе церковное? Не супранатуралистъ ли онъ? Нѣтъ, этого быть не можетъ; супранатурализмъ церковный онъ считаетъ односторонностью, которая должна полный свой смыслъ находить только въ высшемъ воззрѣніи. Что христіанство имѣетъ сверхъестественный (супранатуральный) характеръ, это онъ высказываетъ прямо, но прибавляетъ, что сверхъестественное здѣсь вообще не есть чисто сверхъестественное, но тоже естественное, только въ высшемъ смыслѣ. Супранатурализма въ церковномъ смыслѣ у него поэтому нѣтъ; но онъ отчасти входитъ въ его систему, хотя и своеобразно, закрываясь въ разныхъ фразахъ, и вотъ опора его вліянія на богослововъ-супранатуралистовъ; стóитъ лишь дать преобладающее значеніе этой сторонѣ его системы надъ другою, и развивать болѣе ее. Такъ и случилось: изъ его системы развивали философскій, если можно такъ выразиться, супранатурализмъ представители церковной партіи въ протестантствѣ: Ничь, Саккъ, І. Мюллеръ, Люкке и др., а потомъ подъ его же вліяніемъ дѣйствовали даже ортодоксы протестантскіе — Гофманнъ, М. Баумгартенъ и др. Но самъ Шлейермахеръ, повторяемъ, не былъ супранатуралистомъ; въ сущности онъ, кажется, даже не *теистъ*. Какъ ни прикрывается онъ фразой, какъ ни эластична эта фраза подъ перомъ его, какъ софистически ни выпутывается онъ изъ противорѣчій, до какихъ доходитъ, примиряя непримиримыя противоположности: разоблачая фразу его, нельзя не видѣть, что онъ признаетъ *имманентное* отношеніе Божества къ міру [1]), признаетъ необходимое постепенное развитіе божественной сущности въ мірѣ явленій (пантеистическій элементъ въ воззрѣніи), а это заставляетъ сомнѣваться даже въ признаніи

[1]) Единство Божества и міра.

имъ *личности* Божества, какъ понимаетъ ее истинное христіанство (хотя терминологія его, повидимому, и противорѣчитъ этому),—заставляетъ сомнѣваться потому, что такія противоположности, какъ личность Божества и *имманентное* отношеніе Его къ міру, не могутъ быть въ одной системѣ; или—одно, или—другое, а вмѣстѣ эти понятія не сопоставимы. Вотъ почему онъ не признаетъ особенныхъ отношеній Бога къ міру, не признаетъ чудесъ, какъ явленій сверхъестественныхъ, т.-е. не то, чтобъ философски онъ отвергалъ ихъ, а просто обходитъ ихъ, утверждая, что нѣтъ (будто бы) никакой религіозной потребности въ чудѣ, что необходимости въ чудесахъ религіозное чувство не ощущаетъ, и пр. т. под. Оттого неопредѣлительность и двойственность его воззрѣнія чувствуется во всемъ его философски-религіозномъ воззрѣніи. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ опять тотъ же примѣръ: что̀ такое его Христосъ и совершенное Имъ дѣло искупленія? Христосъ—это *идеалъ* человѣка, въ сознаніи котораго совершеннѣйшимъ образомъ обитало (только!) высшее существо—Богъ (отвлеченное понятіе — по всей его системѣ), но не самъ личный живой Богъ, воплотившійся и ставшій человѣкомъ. Искупленіе Имъ человѣчества—это только *идея* искупленія, идея примиренія Божества и человѣчества (почти то же, что̀ Гегель называлъ сознаніемъ во Христѣ единства Божества и человѣчества), а не дѣйствительное (фактическое) искупленіе крестной жертвой, не истинное примиреніе Божества, какъ вышемірнаго личнаго святѣйшаго Бога, съ его падшимъ грѣховнымъ образомъ человѣкомъ посредствомъ крестной смерти вочеловѣчившагося Бога-Слова. Единеніе съ Нимъ вѣрующихъ—не живое, духовное единеніе, а идеальное, единеніе съ идеей, а не живымъ Богочеловѣкомъ. Вотъ какъ примиряется (будто бы) раціонализмъ философіи и супранатурализмъ церковнаго ученія въ теоріи. Что̀ же въ исторіи, особенно исторіи Основателя христіанства? Понятное дѣло, что историческій Христосъ, какъ Онъ изображенъ въ сказаніяхъ о Немъ Его послѣдователей (евангеліяхъ), или собственно эти сказанія во всей ихъ полнотѣ и цѣлости не имѣютъ для него особеннаго значенія; важенъ идеалъ лица, а до подробностей

сказаній о фактахъ Его жизни—ему нѣтъ дѣла; они могутъ быть неправильны, недостовѣрны, могли явиться послѣ, имѣть характеръ легенды, и т. под. Этого мало: въ нихъ, по Шлейермахеру, дѣйствительно есть недостовѣрное, напримѣръ всѣ чудеса, которыя, по существу его воззрѣнія, невозможны, а по фразѣ—не требуются необходимо религіознымъ чувствомъ. Даже дѣйствительности чудесъ воскресенія Іисуса Христа и Его вознесенія онъ не признаетъ, успокоивая, что эти чудеса не составляютъ (будто бы) *существенныхъ* догматовъ христіанства.... Вотъ въ силу какихъ воззрѣній имѣлъ онъ вліяніе на представителей крайне отрицательной стороны (крайнихъ гегельянцевъ) въ области богословской мысли. Вотъ почему самъ онъ въ 32-мъ году читалъ въ берлинскомъ университетѣ свои «Vorlesungen über das Leben Jesu», полныя отрицанія исторической достовѣрности весьма многихъ сказаній евангельскихъ и подлинности первыхъ трехъ Евангелій [1]); слушать эти чтенія нарочно пріѣзжалъ въ Берлинъ изъ Тюбингена тогдашній *репетентъ* въ тамошнемъ университетѣ Дав. Штрауссъ, а потомъ—въ слѣдующемъ по смерти Шлейермахера (1834) году (1835) издалъ свою «Жизнь Іисуса». Подъ вліяніемъ Шлейермахера, говорятъ, стоялъ первоначально и Ф. X. Бауръ, и первое сочиненіе его о миѳологіи написано будто бы именно подъ этимъ вліяніемъ, только онъ пошелъ далѣе; и—по логической необходимости—развилъ неопредѣленное воззрѣніе при другихъ вліяніяхъ въ весьма опредѣленную крайность. Діалектическая виртуозность мысли Шлейермахера не закрыла вполнѣ отъ исторіи сущности его взгляда, и дальнѣйшая исторія еще болѣе обнаружила, что̀ такое былъ онъ.—Послѣдователи его, развивая его неопредѣлительныя (собственно замаскированныя [2]) воззрѣнія,

---

[1]) Они недавно (1864 г.) изданы по рукописямъ Шлейермахера.

[2]) „Шлейермахеръ хотѣлъ соединить Платона и Фихте, хотѣлъ удовлетворить и разуму и чувству, наконецъ хотѣлъ даже обратить набожность и положительные догматы въ философію Тогда ему, конечно, пришлось прибѣгнуть къ фразамъ, которыя не производятъ впечатлѣнія на непосвященнаго въ терминологію, но красота которыхъ восхищаетъ посвященнаго, принимающаго ихъ за высочайшую мудрость и повторяющаго съ профессорской или пасторской каѳедры“. Шлоссеръ — Истор. XVIII ст. въ русск. пер. Спб. 1860 Т. VII, стр. 35.

разошлись въ разныя стороны: одни пристали къ крайней Штрауссовой сторонѣ, другіе—къ крайней ортодоксіи протестантской, третьи, собственно шлейермахеріанцы, оставались и остаются доселѣ въ какомъ-то неопредѣлительномъ, колеблющемся состояніи. Религіозное чувство (часто теплое съ мистическими оттѣнками) спасаетъ ихъ отъ крайняго отрицанія, а скепсисъ и неопредѣлительность цѣлой системы воззрѣнія мѣшаетъ простотѣ и цѣльности вѣры, и выходитъ нѣчто хромающее.

Представителемъ этого направленія шлейермахеріанцевъ, въ евангельской исторіи собственно, въ недавнее время служилъ извѣстный, препочтенный по своей личности, историкъ Неандеръ. Человѣкъ съ глубокимъ вообще историческимъ смысломъ и тактомъ, мягкій сердцемъ, даже нѣжный, составившій, можно сказать, эпоху въ церковной исторіографіи,—посмотрите, какъ онъ хромаетъ *на обѣ плеснѣ и глезнѣ* тамъ (собственно въ «Жизни Іисуса» [1]), гдѣ ему приходится говорить о необыкновенныхъ, сверхъестественныхъ явленіяхъ въ исторіи—чудесахъ (это—пробный камень для повѣрки воззрѣній писателей на евангельскую исторію). Великій мастеръ, художникъ въ анализѣ событій, словъ и дѣйствій лицъ, въ пониманіи и разъясненіи смысла событія, онъ является страннымъ и несноснымъ тамъ, гдѣ событіе требуетъ объясненія не одними человѣческими и естественными дѣйствіями. Еще особенныя, сверхъестественныя, чудесныя дѣйствія *внутреннія*, въ духѣ человѣческомъ совершающіяся, онъ какъ будто допускаетъ, но какъ скоро дѣло касается чуда, совершившагося во внѣшней природѣ, онъ становится въ затрудненіе признать его въ томъ видѣ, какъ о немъ повѣствуется, и какъ будто не знаетъ, что̀ дѣлать съ нимъ. Съ наслажденіемъ читается его полный души и чувства глубокій анализъ событій, совершающихся въ средѣ человѣческихъ дѣйствій евангельской исторіи, живо представляется картина дѣйствія, глубоко понимается смыслъ рѣчей и дѣйствій дѣйствующихъ лицъ, но вотъ подходитъ рѣчь къ событію, выходящему изъ ряда обыч-

---

[1]) Das Leben Jesu. 1837 и послѣ.

ныхъ человѣческихъ дѣйствій, и—невольно рождается опасливость; по прочтеніи первыхъ же объясненій подобныхъ фактовъ (въ исторіи рождества и дѣтства Христова), жаль бываетъ читать дальнѣйшее объясненіе. Знаешь уже, что онъ не отвергнетъ достовѣрности необыкновеннаго событія, какъ сдѣлалъ бы во что̀ бы то ни стало болѣе рѣшительный человѣкъ (въ родѣ Штраусса съ своими); нѣтъ, онъ признаетъ его, но странно перетолкуетъ, объяснитъ самымъ необъяснимымъ образомъ; характера чудесности событіе не потеряетъ вполнѣ, а явится какая-то получудесность-полунатуральность, полумистицизмъ-полураціонализмъ, чудесность ослабленная, если можно, оставленная въ сторонѣ [1]). Это — тѣнь чудесности, прикрытая однакоже покровомъ чудесности и поставляемая въ зависимости отъ «высшей божественноі силы, новаго духовнаго творенія» и — прочихъ эластическихъ и многосмысленныхъ фразъ, изъ коихъ каждый можетъ дѣлать какое угодно приложеніе, и—дѣлаютъ. Глубокимъ сочувствіемъ и теплотою дышатъ его рѣчи о лицѣ и дѣйствіяхъ Христа; въ Немъ видитъ онъ явленіе высшей божественной силы, но нигдѣ не называетъ Его Богомъ, не признаетъ Его Сыномъ Божіимъ воплотившимся, а считаетъ явленіе Его какимъ-то «особеннымъ творческимъ актомъ Божества въ человѣчествѣ» (какъ выражался и Шлейермахеръ). Такая же колебательность, нерѣшительность и неопредѣлительность воззрѣнія у всѣхъ представителеі, довольно многочисленныхъ, этого направленія [2]). Много прекрасныхъ частностей въ ихъ изслѣдованіяхъ внѣ этоі стороны, много задушевности, теплоты чувства, сердечности, глубины анализа, глубокаго постиженія событіі и ихъ внутренней связи, много

---

[1]) Ср. напримѣръ: объясненіе чудеснаго исцѣленія больныхъ, воскресенія мертвыхъ, претворенія воды въ вино, напитанія хлѣбами и пр.

[2]) Кромѣ Шлейермахера и Неандера, главные: F. Lücke (Commentar zu d. Joh. Schriften. 1820 ff. и поздн. Einleit. in d. Offenbar. Joh. II Aufl. 1848 и др.); Fr. Bleek (Einl. in d. N. T. изд. послѣ его смерти 1862 и др.); O. Baumharten-Crusius (Evang. Johannis. 1843); болѣе рѣзкій L. De-Wette (Einl. in d. N. T. много разъ изд. и переработ.— Exeget. Handb. zu N. T. 1835 и много разъ послѣ, и др.); затѣмъ Ullmann, Umbreit, Usteri и др.

силы, діалектики, какъ умной и глубокой комбинаціи идей, много религіозности—сказали бы мы, — но это своеобразная религіозность, опирающаяся на чемъ-то неопредѣленномъ, полумистическомъ, полураціоналистическомъ. Здѣсь прекрасныя пособія для изученія Библіи и ея исторіи, но только не тогда, когда рѣчь идетъ о событіяхъ особенныхъ, чудесныхъ; въ этомъ случаѣ здѣсь шаткость, неопредѣленность, противорѣчія....

Болѣе полнымъ представителемъ этого же направленія въ библейско-историческихъ трудахъ, впрочемъ въ значительно измѣненномъ видѣ въ нѣкоторыхъ пунктахъ, служитъ Евальдъ съ своими, не очень многочисленными впрочемъ, единомысленниками [1]). Враждебно до страстности относясь къ библейско-историческимъ изслѣдованіямъ крайней отрицательной стороны, онъ въ то же время враждебно относится къ строгому церковно-протестантскому воззрѣнію на евангельскую и апостольскую исторію, и силится развить и утвердить въ исторіи именно, кажется намъ, воззрѣнія въ общемъ Шлейермахера съ нѣкоторыми особенными оттѣнками, и изслѣдованія его имѣютъ тотъ же характеръ колебательности.—Въ своей «Исторіи Христа и Его времени» [2]), которою много воспользовался и въ отношеніи къ общему тону, и въ отношеніи ко многимъ частностямъ Ренанъ (отбросивъ впрочемъ философскія воззрѣнія и основоположенія этихъ воззрѣній), онъ является совершенно съ тѣми же недостатками и достоинствами, съ какими необходимо соединено все это направленіе, по самой сущности воззрѣній. Съ великимъ сочувствіемъ относится онъ къ лицу Іисуса Христа, но нигдѣ не называетъ Его Богомъ, какъ и Неандеръ и Шлейермахеръ. Подобно имъ, онъ видитъ въ явленіи Христа какой-то «особенный актъ Божества», но не чудо воплощенія Бога-Слова. Онъ признаетъ и нѣкоторыя чудеса (повѣствуемыя въ Евангеліи отъ

---

[1]) C. I Bunsen, Knöbel. Tuch, Holtzmann, Weizsacker и др.

[2]) Ewald's—Geschichte d. Volk Israel. B. V. Geschichte Christ. und sein. Zeit. Götting. 1857. Ср. разныя статьи его, относящіяся къ этому предмету въ его же Jahrbüchern d. Biblisch. Wissenschaft. 1848—1862.

Іоанна, которое одно признаетъ онъ подлиннымъ, какъ и Шлейермахеръ и вся школа его), но чудеса не въ смыслѣ церковнаго ученія, а какъ какія-то особенныя таинственныя дѣйствія, происходящія или отъ «полноты мессіанскаго достоинства Христа», или отъ «энергіи вѣры» тѣхъ, которые совершаютъ, или надъ которыми совершаются чудеса. Что́ такое эти дѣйствія въ сущности своей, неизвѣстно, но только это не чудеса въ церковномъ смыслѣ, а какія-то таинственные случаи въ природѣ. Въ устраненіи чудесъ, не признаваемыхъ имъ, онъ впрочемъ рѣшительнѣе Неандера, и строже въ этомъ отношеніи держится Шлейермахера. Признавая, подобно ему, одно только Евангеліе Іоанна подлиннымъ, всѣ остальныя онъ не признаетъ таковыми, и рѣшительно устраняетъ чудесныя событія, въ нихъ описываемыя. Но и здѣсь та же шаткость воззрѣнія и очень оригинальная. Онъ не отвергаетъ совершенно подлинности этихъ евангелій, но въ то же время и не считаетъ ихъ подлинными (Ренанъ, какъ увидимъ, въ сущности держится того же начала). Первоначальныя записи евангельскихъ событій сдѣланы, по его мнѣнію, очевидцами, или людьми очень близкими къ описываемымъ событіямъ; но эти записи—не наши Евангелія, а вошли въ нихъ только какъ часть, можетъ быть, въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ и какъ основоположеніе. Онъ предполагаетъ нѣсколько евангелій болѣе древнихъ, чѣмъ наши каноническія Евангелія, послужившихъ источникомъ и основаніемъ этихъ послѣднихъ. Первое—то, которымъ будто бы пользовался апостолъ Павелъ, и составлено вѣроятно Филиппомъ; второе—собраніе изреченій Христовыхъ Матѳея; третье—первоначальное Марково (Ur-Marcus), которое потомъ приняло видъ нашего Евангелія отъ Марка; четвертое—Das Buch d. höhern Geschichte; пятое—наше нынѣшнее Евангеліе отъ Матѳея; затѣмъ слѣдуютъ—шестое, седьмое и осьмое, которымъ онъ не нашелъ названія, которыя однакоже по стилистическимъ и другимъ особенностямъ можно (будто бы) отличить одно отъ другаго въ составѣ нашихъ Евангелій. Изъ всего этого (кромѣ нынѣшняго Евангелія отъ Матѳея) составилось Евангеліе отъ Луки нынѣшнее. Такъ, по мнѣнію Евальда, произошли три

первыя наши каноническія Евангелія. Спрашивается: гдѣ же свидѣтельства объ этомъ? Свидѣтельствъ нѣтъ, а есть будто бы топографическія, историческія, географическія, стилистическія и другія указанія въ самыхъ нашихъ Евангеліяхъ (въ составъ которыхъ тѣ вошли),—указанія, которыхъ, разумѣется, кромѣ изобрѣтателей ихъ, никто не замѣчаетъ. Странныя выдумки, ни на чемъ не основанныя, а на нихъ хотятъ построить *точную* исторію жизни Богочеловѣка!... А жаль, что такой шаткій и произвольный принципъ положенъ въ основаніе историческихъ изслѣдованій этихъ людей. Тамъ, гдѣ представители этого направленія стоятъ на чисто исторической почвѣ достовѣрности извѣстныхъ историческихъ записей, они превосходно объясняютъ смыслъ событій, въ которыхъ нѣтъ сверхъестественнаго, глубоко проникаютъ въ значеніе событій и излагаютъ ихъ прекрасно. Но ложное начало даетъ ложный колоритъ всему; цѣлые ряды событій, подъ вліяніемъ мысли о переработкахъ первоначальныхъ записей, получаютъ совсѣмъ превратный смыслъ и освѣщаются ложнымъ свѣтомъ, а иногда подъ вліяніемъ этой мысли, въ прекрасно изображенномъ цѣломъ рядѣ фактовъ, смыслъ частныхъ фактовъ извращается. иные устраняются, и картина выходитъ фальшивая. Все сочувствіе къ лицу Богочеловѣка оказывается фальшивымъ, исторія Его—неточной, и лишь нѣкоторыя частности заслуживаютъ полнаго вниманія. Ложное начало въ воззрѣніи постоянно даетъ чувствовать себя въ приложеніи, и тѣмъ обличаетъ свою несостоятельность.

Таковъ исходъ второй попытки примирить супранатурализмъ Библіи и раціонализмъ школьной философіи въ одномъ общемъ воззрѣніи, гдѣ ихъ односторонность сглаживалась бы (или, какъ выражаются, примирялась бы). Опытъ послѣдователей Гегеля, въ приложеніи теоріи къ исторіи евангельской, привелъ къ миѳу Штраусса и крайнимъ отрицательнымъ воззрѣніямъ (у послѣдователей Штраусса и въ Бауровой школѣ), при которыхъ нѣтъ и не можетъ быть никакой исторіи; опытъ Шлейермахера не привелъ почти ни къ чему твердому въ этомъ отношеніи; его послѣдователи разошлись въ разныя стороны, или находятся въ какомъ-то неопредѣленномъ,

колеблющемся положеніи. Замѣтимъ впрочемъ, что въ теоретическомъ богословіи эта неопредѣлительность и колебательность менѣе замѣтна, и—здѣсь находитъ себѣ это направленіе *примиряющее* (какъ называютъ его) довольно много послѣдователей, которые видятъ здѣсь философское воззрѣніе на религію, и—увлекаются имъ...

3.

Почти все это движеніе мысли происходило въ школахъ, развилось вполнѣ въ небольшихъ сравнительно кружкахъ дѣйствующихъ лицъ, и вліяніе отсюда, хотя быстрое и сильное—электризующее, ограничивалось также не очень многочисленными сравнительно друзьями такъ-называемаго свободно-философскаго міросозерцанія. Разумѣется, было довольно людей (и есть), только причислявшихъ себя къ послѣдователямъ какой-либо школы, бравшихъ изъ нея лишь нѣкоторыя фразы, а иногда и воззрѣнія частныя, на самомъ же дѣлѣ вовсе не принадлежавшихъ ни къ какой школѣ, не участвовавшихъ въ развитіи никакихъ идей. Собственно же въ церкви протестантской господствовалъ и господствуетъ супранатурализмъ въ воззрѣніи религіозномъ и наукѣ, и огромное большинство представителей и членовъ ея стоятъ собственно на почвѣ супранатурализма, хотя по временамъ и мѣстамъ видоизмѣняемаго и примиряемаго съ раціонализмомъ, какъ напримѣръ у нѣкоторыхъ послѣдователей Шлейермахера, стоящихъ ближе къ супранатуральному воззрѣнію, но въ то же время держащихся такъ-называемой посредствующей теологіи. Естественное ли дѣло, чтобъ это большинство супранатуралистовъ не отстаивало своего воззрѣнія при помощи всѣхъ данныхъ науки?... Оно должно было защищать свое воззрѣніе отъ всевозможныхъ нападеній школьно-философскихъ воззрѣній, оно имѣло неодолимыя средства полемизировать со всѣми этими воззрѣніями, развивать и объяснять свое, показывать несостоятельность тѣхъ, и противъ нихъ организоваться въ особую школу, которая не съ церковной только, а и съ университетской каѳедры дѣлала свое дѣло, и не въ смыслѣ только

примиряющаго направленія. Въ концѣ прошлаго и въ началѣ нынѣшняго вѣка въ Германіи была такая школа [1]), но предъ новыми воззрѣніями школьной философіи она уже теряла свою силу, слабѣла. Въ третьемъ десятилѣтіи нынѣшняго вѣка, когда уже достаточно обнаружились направленія и стремленія помянутыхъ философско-богословскихъ школьныхъ воззрѣній, сильно подрывавшихъ церковный супранатурализмъ, но еще не обличившихъ своимъ крайнимъ развитіемъ несостоятельности своихъ собственныхъ стремленій, а потому заманчивыхъ и завлекательныхъ, почувствовалась настоятельнѣйшая потребность и у супранатуралистовъ образовать свою школу для проведенія и развитія своего воззрѣнія съ университетскихъ каѳедръ, и для критики другихъ направленій. Она и образовалась какъ будто независимо ни отъ какой особенно выдававшейся личности, а просто подъ вліяніемъ убѣжденій, господствовавшихъ въ чистомъ протестантствѣ. Но вскорѣ, по своимъ талантамъ, учености, обширной и неутомимой дѣятельности, во главѣ ея явился берлинскій профессоръ Генгстенбергъ, читавшій лекціи и дѣйствовавшій нѣкотороевремя въ одномъ университетѣ съ Гегелемъ и Шлейермахеромъ. Съ обширной эрудиціей, съ живымъ, бойкимъ, пламеннымъ даромъ слова, съ рѣдкою смѣлостью и непреклонной рѣшимостію, онъ началъ свою рѣшительную рѣчь въ пользу чистаго, безусловнаго супранатурализма въ Библіи, и прямо сталъ въ рѣшительную и запальчивую оппозицію и полемику со всѣми, кто съ какой-нибудь стороны покушался подрывать основы супранатуральнаго воззрѣнія, т.-е. вступилъ въ полемику съ помянутыми школами и всѣми ихъ оттѣнками, со всѣми проявленіями школьнаго философствующаго богословія и экзегеса. Нужна была смѣлость и рѣшительность, чтобъ такъ выступить въ то время лихорадочной дѣятельности школьной философіи и богословія. Но рѣшительное слово, прямое, опредѣленное, имѣетъ часто магическое дѣйствіе, и всегда нахо-

---

[1]) Такъ-называемая *старая тюбингенская*, главными представителями которой были: D. Reuss († 1777), Ch. Storr († 1805), I. F. Flatt († 1821), F. Steudel († 1838), Ch. Knapp († 1825), особенно I. I. Hess († 1828) и др.

дитъ себѣ приверженцевъ, послѣдователей и подражателей. Около Генгстенберга сгруппировался значительный кругъ людей, подготовленныхъ ко всякой полемикѣ, и серіозно, душевно преданныхъ дѣлу супранатурализма. Сюда примкнули: а) оставшіеся въ живыхъ дѣятели прежней церковной школы, много видѣвшіе и пережившіе на своемъ вѣку; б) сюда перешли со временемъ люди совсѣмъ противоположныхъ направленій. Мы сейчасъ сказали, что рѣшительное слово имѣетъ часто магическое дѣйствіе: дѣти раціоналистовъ перебѣжали точно такъ же подъ знамя рѣшительнаго слова протестантской ортодоксіи, какъ отцы ихъ бѣжали подъ знамя раціонализма, а порой и самые отчаянные раціоналисты переходили на сторону супранатурализма. в) Сюда пристали наконецъ и многіе нерѣшительные прежде люди, растерявшіеся было въ волнахъ философской бури и потомъ образумившіеся. Такъ, говоримъ, образовался обширный кругъ богослововъ, душевно преданныхъ супранатурализму, готовыхъ защищать его всѣми данными науки, готовыхъ полемировать во всеоружіи всѣхъ научныхъ данныхъ стойко, открыто, со всѣми врагами, кто бы они ни были. Такъ вооружившись они твердо пошли, шли и идутъ своей дорогой, не боясь ничего. Начиная съ берлинскаго, во всѣхъ знаменитыхъ университетахъ поборники этой школы съ энергіей развивали и защищали свое воззрѣніе и полемировали со всѣми другими противными [1]).

[1]) Главные представители этой школы (съ нѣкоторыми незначительными оттѣнками): E. W. Hengstenberg (въ Берлинѣ, † 1869) — Evangel Kirchenzeitung 1827—1868 Evangelium Johannis. 1861 и мн. др. соч.; A Tholück (въ Галлѣ)—Litterar. Anzeiger 1830—1849. Bergpredigt. 1833 и мн. др.; H. Olshausen (въ Кенигсбергѣ и Ерлангенѣ, † 1839)—Bibl. Commentar üb. d. sämmtl. Schrift. d. N. T. 1830 ff. (продолженный и оконченный Ебрардомъ и Визингеромъ) и др.; H. E. F. Guericke (въ Галлѣ)—Einleit. in d. N. T. 1843 и мн. др.; A. G. Rudelbach—Ueber d. Inspiration d. Apostel. 1840 и мн. др., также издававшійся имъ вмѣстѣ съ Герике Zeitschrift für d. luther. Theologie, Fr. Delitsch (въ Ростокѣ и Ерлангенѣ)—Geschichte d. prophet. Theologie. 1845 и мн. др.; C F. Keil (въ Дерптѣ) Einl. in d. A. T. 1859 и издаваемый имъ вмѣстѣ съ Деличемъ прекрасный Biblischer Commentar üb. d. A T.; I. H. A. Ebrard (въ Цюрихѣ и Ерлангенѣ) — Wissenschaftl. Kritik d. evang. Geschichte. 1842 и послѣ, и мн. др.; I. Ch. Crd. v. Hoffmann (въ Ростокѣ и Ерлангенѣ)—Weissagung und Erfüllung. 1841 ff. Der Schriftbeweiss. 1852.—D.

Само собою разумѣется, что какъ скоро Генгстенбергъ и ему сочувствующіе выступили съ рѣшительнымъ словомъ въ защиту церковнаго воззрѣнія на Библію и христіанство, воззрѣнія чисто супранатуральнаго, на нихъ, особенно на Генгстенберга, напали всѣ партіи съ ихъ оттѣнками, стоявшія подъ вліяніемъ философій школъ, и завязалась рѣшительная полемика. Много пришлось терпѣть Генгстенбергу особенно отъ людей, любящихъ, вмѣсто серіозныхъ историческихъ доказательствъ, философскую и не-философскую брань и ругательства! Какъ только его ни называли, сколько насмѣшекъ, брани, остротъ и пр. долженъ былъ онъ вынести! Но — смѣлости и діалектики у него много, эрудиція его огромна, и—онъ отплачивалъ своимъ недругамъ тою же самою монетой, рѣзко отбивался отъ всѣхъ и энергически противодѣйствовалъ напору крайнихъ школьно-философскихъ воззрѣній. Усилившаяся школа энергически поддерживала его въ борьбѣ и полемикѣ съ замѣчательнымъ единодушіемъ, несмотря на нѣкоторыя незначительныя разногласія въ рѣшеніи частныхъ вопросовъ. Какъ общіе, такъ и каждый частный вопросъ, выставленный той или другой школой и партіей, даже маловажные вопросы, не говоря уже о важнѣйшихъ, отдѣлявшихъ школы и партіи отъ церкви, находили и находятъ отголосокъ въ этой школѣ; его разбираютъ исторически и теоретически, слѣдятъ и выводятъ наружу лживость діалектики, предвзятыя мысли, противорѣчія противниковъ, шагъ за шагомъ идутъ за ними—и поражаютъ ихъ. Полемируя въ журналахъ, они въ то же время развивали широко свои воззрѣнія въ многочисленныхъ

heil. Schrift d. N. T. 1862 ff. и др.; M. Baumgarten (въ Килѣ и Ростокѣ)—Apostelgeschichte. 1853 ff.; I. P. Lange — D. Leben Jesu. 1836 и Dogmatisch-homilet. Bibelwerk. и др.; Thiersch D. Kirche im apost. Zeitalter. 1852 и др.; G. A. Harless (въ Ерлангенѣ, Лейпцигѣ и Дрезденѣ), I. H. Kurtz (въ Дерптѣ), C. P. Caspari (въ Христіаніи), F. Ad. Philippi (въ Ростокѣ), Ch. E. Luttgardt (въ Ерлангенѣ и Лейпцигѣ); Rud. Stier (въ Вестфаліи, † 1862), A. L. C Heidenreich (въ Герборнѣ, † 1858), W. Boemer (въ Бреславлѣ), Ch. Fx. Baehr (въ Карлсруэ), и многое множество другихъ.—Въ развитіи и защитѣ своихъ воззрѣній они находили и находятъ себѣ сильную поддержку во многочисленныхъ католическихъ ученыхъ богословахъ, твердо стоящихъ на почвѣ библейскаго супранатурализма.

ученыхъ серіозныхъ книгахъ, относящихся къ Библіи ветхаго и новаго завѣта, и литература этой школы останется надолго великимъ сокровищемъ, тогда какъ литература школьныхъ воззрѣній быстро поступаетъ въ архивы, какъ явленія минуты, не имѣющія постояннаго по истинности своей значенія. Съ идеями, развивавшимися изъ философской системы Гегеля въ крайней сторонѣ его школы, эта школа стояла въ открытой враждѣ, и упорно, настойчиво и умно опровергала все, что̀ та утверждала, особенно въ области исторіи, и лучшія книги полемическія противъ Штраусса и его единомышленниковъ вышли изъ этой школы. То же надобно сказать и объ отношеніи ея къ новой тюбингенской школѣ. (Впрочемъ главнымъ противникомъ этой послѣдней, слѣдившимъ за ней шагъ за шагомъ и неутомимо ратовавшимъ противъ ея историческихъ грёзъ, былъ и остается Евальдъ.) Послѣдователи Шлейермахера средняго направленія стояли ближе къ этой церковной школѣ, и иногда дѣйствовали съ нею за одно, но встрѣчали сильное противодѣйствіе себѣ вездѣ, гдѣ они лукаво мудрствовали о супранатурализмѣ въ исторіи и теоріи, особенно относительно ветхаго завѣта, которому не придавалъ Шлейермахеръ почти никакого значенія для христіанства, и, можетъ быть, трудамъ этой школы, между прочимъ, надобно приписать перемѣну воззрѣнія на ветхій завѣтъ у послѣдователей Шлейермахера, начавшихъ развивать мысль о тѣсной связи ветхаго завѣта съ новымъ (Евальдъ). Эта школа неутомимо дѣйствуетъ и теперь, несмотря на ярые возгласы противъ нея другихъ школъ; она непоколебимо твердо стоитъ на своей почвѣ: ибо въ библейскомъ супранатурализмѣ — истина.

4.

Посмотримъ наконецъ на послѣднія философскія направленія въ ихъ вліяніи на богословскую мысль и въ частности на воззрѣнія на Библію. Мы оставили религіозно-библейскія воззрѣнія Гегелевой школы въ тотъ моментъ ея развитія, когда въ приложеніи ея началъ къ Библіи отринуто было въ евангельскихъ

сказаніяхъ о лицѣ Іисуса Христа почти все, какъ недостовѣрное, какъ ложное, какъ намѣренно измышленное. Далѣе въ этомъ отношеніи, сказали мы, идти было нельзя,—некуда.—Въ области теоретическаго богословія догматикой Штраусса [1]) и подобныхъ ему сдѣлано то же самое, что и въ евангельской исторіи: догматы, какъ ихъ понимаетъ церковь, грубо представлены не имѣющими смысла, и на ихъ мѣсто поставлены пантеистическія формулы; вмѣсто христіанской религіи является религія пантеистическаго понятія. Увидѣли наконецъ, къ чему ведетъ и привела эта считавшаяся въ началѣ консервативною система философіи Гегеля: она отозвалась притомъ разрушительно не только на богословіи, но и въ другихъ областяхъ мысли и въ жизни. Новое прусское правительство (1840) почло нужнымъ поставить противодѣйствіе этому разрушительному потоку: вызванъ былъ, между прочимъ, изъ Мюнхена старый философъ Шеллингъ, котораго новая философія была бы противоядіемъ крайнимъ разрушительнымъ стремленіямъ крайняго развитія системы Гегеля. Шеллингъ явился и читалъ, но цѣль была достигнута далеко не вполнѣ. Шеллингова система далеко не удовлетворила ожиданій, и ей будущности не предстояло и не предстоитъ. Не отъ этого стараго своего учителя Гегелю суждено было пасть: онъ палъ когда была разоблачена крайность его системы во всѣхъ отношеніяхъ, онъ палъ отъ рукъ своихъ же учениковъ.—Отрицаніемъ во всѣхъ областяхъ мысли крайняя сторона его школы возбуждена была въ высшей степени, и крайность эта выразилась особенно въ Hallischen Jahrbüchern (основанныхъ первоначально Гегелемъ) около 1843 года, особенно въ пресловутомъ предисловіи къ этому изданію за этотъ годъ. Здѣсь восторженно разсуждали о реформѣ сознанія, которая есть вмѣстѣ и реформа всего міра, и которая теперь (т.-е. 1843 г.) неизбѣжно предстоитъ какъ необходимость; объявили себя открыто противъ христіанства, которое нужно изгнать изъ Европы, какъ зло.... и проч. и проч. безумные глаголы.... Конечно, это было въ высшей степени странное

---

[1]) Glaubenslehre. von D. F. Strauss. 1840—1841. 2 Bd.

явленіе въ кругу нѣсколькихъ экзальтированныхъ личностей, и люди опытные предостерегали ихъ; но такова сила экзальтаціи, что она ничего не слушается, и—они продолжали настаивать на реформѣ сознанія и міра.... Но на какомъ же основаніи реформа? Реформа не мыслима при одномъ отрицаніи—нигилизмѣ?... Конечно, чистаго, полнаго отрицанія не можетъ быть, бываетъ при этомъ всегда нѣчто положительное, но для реформы сознанія и міра мало этого *нѣчто*, нужны хорошо выработанныя, положительныя основы — философскія или религіозныя, или какія бы то ни было; а тутъ какія были основы?...

«Weg mit der Metaphysik und Logik»—долой метафизику и логику (славу и украшеніе великаго берлинскаго пантеиста!?). *Физика* и *антропологія*—вотъ единственные источники истиннаго знанія, науки и религіи. Вотъ смыслъ новой философіи ученика Гегелева, Фейербаха. Съ тѣмъ вмѣстѣ пала система философіи Гегеля, и дано было новое начало философіи, которое и развивается даже до сего дня, впрочемъ не одно. На развалинахъ системы Гегеля основалась не одна система. Еще въ то время, когда философія Гегеля имѣла полное свое вліяніе на умы, были люди, воспитанные на почвѣ этой же философіи, но не удовлетворявшіеся ею, видѣвшіе ея основную ложь, справедливо думавшіе, что пантеизмъ ея не находитъ себѣ собственно философскаго оправданія, что онъ—собственно отвлеченность, которая такъ же, какъ и отвлеченный теизмъ, не можетъ разрѣшить великую загадку міра. Чтò такое *абсолютное* Гегеля? Это есть нѣчто совершенно отвлеченное, даже отвлеченнѣйшее, caput mortuum отвлеченія, нѣчто такое, чтò остается, когда исчезаетъ всякая опредѣленность и индивидуальность. Конкретнымъ является оно только въ частныхъ индивидуальныхъ предметахъ самообнаруженія его, но эти предметы суть только моменты процесса его самообнаруженія, нѣчто постоянно преходящее, самоуничтожающееся; а кромѣ этого постоянно преходящаго, самоуничтожающагося, чтò же остается? Что-то отвлеченно-всеобщее, или чистое бытіе, какъ называетъ его Гегель, т.-е. бытіе безъ всякихъ атрибутовъ, которыми бы можно было характеризовать его,

т.-е. безличное. Неужели это основа всего?.. И абсолютное и міръ, какъ его самообнаруженіе въ вѣчномъ процессѣ,—это какая-то вѣчная игра чего-то во что-то, это воздымающіяся и исчезающія волны какого-то хаоса, гдѣ нѣтъ никакого центральнаго пункта, въ которомъ все движущая сила не имѣетъ ни сознанія, ни свободы, а является какою-то слѣпою необходимостію вѣчнаго появленія и вѣчнаго исчезновенія.—Изъ этого вѣчнаго процесса игры абсолютнаго въ явленія и въ уничтоженіе ихъ опять въ немъ же, изъ этого волнообразнаго, въ существѣ дѣла, безцѣльнаго движенія—возникновенія и уничтоженія предметовъ и явленій міра, мысль невольно стремится высвободиться, признать міръ и его явленія болѣе самостоятельными, болѣе дѣйствительными, отличными отъ Божества самого въ себѣ, и Божество отличнымъ отъ него, т.-е. признать личность и свободу Божества въ отдѣльности или отличіи отъ міра, чего въ Гегелевомъ пантеизмѣ нѣтъ и не можетъ быть, чего въ сущности нѣтъ и у Шлейермахера.—Это задача новаго развившагося далѣе Гегелевой системы направленія философіи, извѣстнаго подъ именемъ *спекулятивнаго теизма* [1]). Трудно судить, что̀ выйдетъ изъ этого направленія въ отраженіи его на библейское воззрѣніе вообще и на первобытное христіанство въ частности, тѣмъ болѣе, что это воззрѣніе, кажется, еще не развилось вполнѣ. За то вполно развилось Фейербаховское воззрѣніе.

Думалъ ли Гегель, что лѣтъ черезъ десять послѣ его смерти, его же послѣдователи, развивая въ крайность его же систему, стройную и величавую повидимому, разобьютъ ее такъ, что останутся отъ нея одни только обломки, а потомъ и сами также разобьются?—А такъ случилось.—«Прочь съ метафизикой и логикой! Гегель принадлежитъ уже къ ветхому завѣту новой философіи»—вотъ отношеніе къ нему его ученика Фейербаха. Долго онъ самъ носилъ оковы этой своеобразной Гегелевой метафизики и логики, и наконецъ сбросилъ ихъ

[1]) Представители его: **Fischer** (Idee Gottheit. 1839), **Wirth** (Speculative Idee Gottes. 1845), **Fichte** (Speculative Theologie. 1846), **Ulrici** (Gott und Natur. 1862) и нѣк. др. Ср. также Zeitschrift fur Philosophie und philosophische Kritik, издаваемый Фихте, вмѣстѣ съ Ульрици и Виртомъ.

съ себя съ яростію изступленнаго, преслѣдуя всюду и смѣясь надъ этой «чистой» мыслью, надъ «чистымъ» бытіемъ, надъ «бытіемъ въ себѣ, внѣ себя и для себя», видя въ этой метафизикѣ извращеніе смысла. По Гегелевой философіи Божество—предметъ нашей мысли, нашего знанія, но эта мысль, это знаніе есть его же собственная мысль, его собственное знаніе; оно само въ насъ мыслитъ себя, познаетъ себя, и такимъ образомъ наша мысль о немъ, наше знаніе есть въ насъ мысль и знаніе его самого о себѣ самомъ. Здѣсь въ основаніи—раздвоеніе религіознаго сознанія въ тождествѣ сознанія божественнаго и человѣческаго Это—ложь, какой-то странный дуализмъ Въ существѣ дѣла, умствуетъ Фейербахъ [1]), то, что человѣкъ называетъ Богомъ, есть олицетвореніе его же самого—въ его всеобщности или родѣ (Gattung), т.-е. Фейербахъ поставилъ Божество и человѣчество совсѣмъ въ обратное отношеніе, чѣмъ Гегель: у этого послѣдняго Божество сознаетъ себя въ человѣчествѣ, у Фейербаха—человѣчество представляетъ себя въ Божествѣ. Сознаніе о Богѣ, по воззрѣнію Фейербаха, есть сознаніе о человѣчествѣ въ его отвлеченной общности, въ его родѣ (Bewusstsein der Gattung); абсолютное поэтому есть не духъ, въ его хотя отвлеченномъ отличіи отъ природы, но сама природа, или, точнѣе, *человѣческая природа* въ ея единствѣ съ природою вообще —Изъ этого можно понять, какъ Фейербаховское воззрѣніе относится къ религіи собственно. Если, по мнѣнію Фейербаха, божественное существо есть не что иное, какъ олицетвореніе существа человѣка самого, то сущность религіи—не въ отношеніи Бога къ человѣку и человѣка къ Богу, а въ отношеніи человѣка къ самому себѣ, но—не какъ къ индивидуальному, отдѣльному человѣку, а какъ къ общности рода, слѣдовательно, какъ будто къ другому объективному, даже противоположному существу. Это отношеніе человѣка къ религіи, по мнѣнію Фейербаха, коренится въ томъ, что религія по существу своему есть нѣчто практическое, впрочемъ въ исключительномъ, одностороннемъ, эгоистическомъ смыслѣ: потребности сердца жаждутъ успокоенія,

---

[1]) Ср особенно Feuerbach's Das Wesen des Christenthums. 1841.

фантазія составляетъ представленіе о предметѣ, въ которомъ думается найти это успокоеніе, и—вотъ Богъ. Тайна теологіи есть антропологія. Такъ устраненъ живой Богъ изъ міра: осталась одна природа съ своими силами и законами, и—вотъ основа грубаго матеріализма. Еще одинъ шагъ: Божество, по этому воззрѣнію, есть иллюзія—выдумка человѣка, и эта иллюзія держитъ человѣка въ оковахъ, препятствуетъ его свободѣ; нужно уничтожить эту иллюзію, какъ вредную, и—вотъ основа того фанатизма, съ которымъ эта безбожная въ собственномъ смыслѣ философія относится ко всякой религіи и къ христіанству, хотя и признаетъ его необходимымъ историческимъ моментомъ въ развитіи сознанія человѣчества, какъ и всѣ другія религіи древнія и новыя. Такъ и для новой философіи христіанство стало, какъ и для древней языческой, *безуміемъ*, какъ говоритъ апостолъ (1 Кор. 1, 23); *глаголющеся быти мудри, объюродѣша, и измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна человѣка* (Рим. 1, 22. 23). Дикая фантазія—убѣдить человѣчество, что оно въ продолженіе болѣе 7000 лѣтъ все заблуждалось, вѣруя въ Бога....

Мы представили воззрѣніе Фейербаха и его послѣдователей въ крайности его развитія. Не столь ослѣпленные и не столь рѣшительные люди, но зараженные этимъ воззрѣніемъ, боятся доходить до этого печальнаго конца мнимой философіи, и—въ сущности принимая основы ея, вдаются въ разныя сдѣлки съ своею совѣстью и положительной религіей, боятся отвергать вполнѣ эту послѣднюю и силятся найти примиреніе между ними. Но надо быть слѣпымъ, чтобъ не видѣть, что это примиреніе невозможно, что никакія сдѣлки здѣсь не у мѣста, и что самое появленіе такихъ сдѣлокъ было бы смѣшно, когда бы не было такъ грустно. Къ разряду такихъ сдѣлокъ новоматеріалистической философіи съ христіанствомъ, въ приложеніи собственно къ евангеліямъ и исторіи Основателя христіанской религіи, принадлежитъ и книга Ренана, по нашему мнѣнію.—Она есть выраженіе не вполнѣ грубаго и наглаго, но смягченнаго воззрѣнія на лице и дѣло Христа съ точки зрѣнія не теологіи, но антропологіи и самостоятельнаго истори-

ческаго развитія религій, какъ одного изъ элементовъ обще человѣческаго сознанія.

Правы ли мы, причисляя Ренана къ такъ-называемымъ тонкимъ матеріалистамъ, въ существѣ дѣла—атеистамъ, но вступающимъ въ сдѣлки съ откровенной религіей и проводящимъ въ религію матеріализмъ подъ тонкой изящной формой гуманизма? Въ его «Жизни Іисуса» мы не нашли опредѣлительно выраженнаго его понятія о Богѣ и религіи; онъ кроется здѣсь во фразы. Въ другомъ его сочиненіи, которое у насъ подъ руками [1]), но мѣстамъ яснѣе и опредѣлительнѣе высказывается его теоретическое воззрѣніе на религію, хотя фразой и здѣсь онъ весьма много скрываетъ точность своего воззрѣнія, намѣренно ли или же ненамѣренно—по безсилію мысли и неопредѣлительности самого воззрѣнія. Вотъ одно (и кажется единственное) мѣсто изъ его «Жизни Іисуса», въ которомъ выражаются довольно ясно его общія понятія о Богѣ: «Чтобы хорошо понять характеръ набожности (pietè) Іисуса, надобно отвлечься отъ всего, что̀ поставлено между Евангеліемъ и нами. Деизмъ и пантеизмъ сдѣлались двумя полюсами богословія. Скудныя разглагольствованія схоластики, сухость духа у Декарта, умаляя Бога и нѣкоторымъ образомъ ограничивая его исключеніемъ всего того, что̀ не—онъ, погасили въ средѣ новаго раціонализма всякое плодотворное чувство Божества. Если Богъ, въ самомъ дѣлѣ, есть существо ограниченное, внѣ насъ, то всякій, кто думаетъ имѣть особенныя отношенія къ Богу, есть «визіонеръ», а какъ науки физическія и физіологическія показали, что всякое сверхъестественное видѣніе есть иллюзія, то деистъ, хотя немного послѣдовательный, находится въ невозможности понять великія вѣрованія прошедшаго. Пантеизмъ съ другой стороны, подавляя личность Божества, также далекъ отъ того, чтобы быть въ состояніи понять живаго Бога древнихъ религій. Люди, которые слишкомъ глубоко постигали Бога, какъ Шакіа-муни (Будда), Платонъ, св Павелъ, св. Францискъ Ассизскій. св. Августинъ, въ нѣкоторыя минуты своей подвижной жизни, были ли деисты или пантеисты? Такой вопросъ не имѣетъ смысла.

[1]) Etudes d'histoire religieuse, 2 édit. Paris. 1857.

Доказательства бытія Божія физическія и метафизическія были для нихъ безразличны; они чувствовали божественное въ себѣ самихъ. На первомъ мѣстѣ этой великой семьи истинныхъ сыновъ Божіихъ должно поставить Іисуса. Онъ не имѣлъ видѣній. Богъ не говорилъ съ Нимъ, какъ какое-либо существо внѣ Его находящееся; Богъ въ Немъ, Онъ чувствуетъ Себя съ Богомъ, и Онъ изъ своего сердца извлекаетъ то, что̀ говоритъ отъ лица своего Отца. Онъ живетъ въ лонѣ Отца чрезъ сообщеніе съ Нимъ во всякую минуту. Онъ не видитъ Его, но ощущаетъ Его, не имѣя нужды ни въ громѣ и горящей купинѣ, какъ Моусей, ни въ бурѣ откровенія, какъ Іовъ, ни въ оракулѣ, какъ древніе греческіе мудрецы, ни въ особомъ геніѣ, какъ Сократъ, ни въ ангелѣ Гавріилѣ, какъ Магометъ.... Онъ вѣритъ, что Онъ въ прямомъ (непосредственномъ) отношеніи къ Богу,—Онъ вѣритъ, что Онъ Сынъ Божій. Самое высшее сознаніе Бога, какое только существовало среди человѣчества, есть сознаніе Іисусово [1]). Понятно ли, въ какого Бога вѣруетъ Ренанъ? Онъ—не деистъ, признающій личность Божества; онъ—не пантеистъ, признающій развитіе личности Божества въ личности человѣка и человѣчества. Кто же онъ?.... Онъ вѣритъ въ Бога, въ котораго вѣрили язычники—Будда и Платонъ, нечестиво соединяя съ этими именами имена Господа Христа и св. апостола Павла, будто бы вѣровавшихъ въ того же Бога, въ котораго вѣрили и помянутые язычники, хотя и говоритъ: «Іисусъ отнюдь не былъ такимъ спекулативнымъ философомъ, какъ Шакіа-муни» [2]). Понятно, по крайней мѣрѣ, какъ нельзя яснѣе, то, что Христосъ Ренана не есть Сынъ Божій воплотившійся. Онъ такой же человѣкъ, какъ Шакіа-муни и Платонъ.... Но что̀ же это за Богъ, въ котораго вѣровалъ Іисусъ?... Изъ всѣхъ приведенныхъ фразъ Ренана, очевидно, нельзя составить никакого понятія о семъ, кромѣ того, что Богъ—не особое, отдѣльное отъ Іисуса существо, а Богъ—Его собственнаго сознанія, въ которомъ была такая же идея Божества,

---

[1]) Vie de Jesus p. 74. 75. VI edit.
[2]) Ibid. p. 75. 76.

какъ и въ сознаніи Шакіа-муни и Платона!... Обратимся къ другому его сочиненію, которое у насъ подъ рукою. Вотъ что̀ напримѣръ, оканчивая свой отзывъ о Фейербахѣ и новогегельянской школѣ, пишетъ онъ, послѣ нѣсколькихъ, подобныхъ выше приведеннымъ, фразъ о Богѣ: «Тѣмъ, которые, становясь на точку зрѣнія субстанціи, спросятъ меня: такой Богъ—есть ли онъ, или нѣтъ, я отвѣчу: о Богъ! Онъ-то и существуетъ, а все остальное только кажется существующимъ. Предполагая даже, что для *насъ философовъ* (?!!) другое слово было бы лучше, такъ какъ слова отвлеченныя не выражаютъ достаточно ясно дѣйствительнаго бытія, было бы величайшей несообразностью для насъ—порѣшить такимъ образомъ со всѣми поэтическими источниками прошедшаго и отдѣлиться нашимъ языкомъ отъ простыхъ людей, которые такъ хорошо по своему почитаютъ (Бога). Слово: Богъ есть предметъ почтенія для человѣчества; это слово для него давно предписано и употреблялось въ изящныхъ произведеніяхъ поэзіи; отказаться отъ него значило бы извратить всѣ обычаи языка и бросить ихъ. Скажите простымъ людямъ: жить стремленіемъ къ истинѣ, красотѣ и доброй нравственности,—эти слова не будутъ имѣть для нихъ никакого смысла. А скажите имъ любить Бога, не оскорблять Бога,—они поймутъ васъ сразу. Богъ, провидѣніе, безсмертіе, это—такія добрыя старыя слова, хотя можетъ быть нѣсколько тяжелыя, которыя философія будетъ толковать въ смыслѣ болѣе и болѣе утонченномъ, но которыхъ она никогда не замѣнитъ (другими) съ пользой. Подъ той или другой формой Богъ всегда будетъ—*сущность* (resumé) *нашихъ сверхчувственныхъ потребностей, категорія идеальнаго* (т. е. форма, подъ которою мы понимаемъ идеалъ), какъ пространство и время суть *категоріи тѣлъ* (т. е. формы, подъ которыми мы понимаемъ тѣла). Другими словами: человѣкъ, поставленный предъ предметами прекрасными или истинными, выходитъ изъ себя самого, и восхищенный прелестію небесною, уничтожаетъ свою бѣдную личность, возвышается, поглощается. Что̀ же это, какъ не поклоненіе?...» [1]). Вотъ Богъ Ренана, вотъ его религія! Богъ—

---

[1]) Etudes.... p. 418. 419.

категорія; Богъ—resumé человѣческихъ потребностей—есть ли это живой Богъ христіанскій? Очевидно, нѣтъ. «Вѣчная красота, заключаетъ онъ свои этюды о критическихъ историкахъ Іисуса, будетъ жить навсегда въ этомъ высокомъ имени (Іисуса), какъ и во всѣхъ тѣхъ, которыхъ человѣчество избрало, чтобъ *представить себѣ себя тѣмъ, что̀ оно есть, и упиться своимъ собственнымъ образомъ*. Вотъ Богъ живой, вотъ тотъ, кому подобаетъ поклоненіе!» [1]) Такъ, это очевидно тотъ Богъ, котораго создала философія Фейербаха, Богъ, какъ олицетвореніе человѣкомъ себя самого въ общности рода, какъ идеалъ человѣчества. Только напрасно Ренанъ называетъ такого Бога живымъ: это не живый Богъ, а отвлеченность: Фейербахъ и не называетъ его живымъ. Таково понятіе Ренана о Богѣ. Иллюзію божества, изобрѣтенную Фейербахомъ, онъ посредствомъ фразы превращаетъ будто бы въ живаго Бога—непостижимая странность! Пусть Фейербахъ съ отчаяніемъ изступленнаго силится разбить понятіе Гегелева абсолютнаго и замѣнить его понятіемъ рода (Gattung): это еще нѣсколько понятно, при лихорадочномъ направленіи школьной философіи въ Германіи. Но чего хочетъ Ренанъ въ этомъ отношеніи, превращая иллюзію въ нѣчто (будто бы) дѣйствительное?..

Что̀ такое религія по Ренану? Мы видѣли, что у него Шакіа-муни и Іисусъ, Платонъ и св апостолъ Павелъ, Францискъ и блаженный Августинъ вѣруютъ въ одного Бога, т. е. исповѣдуютъ одну религію. Можно поэтому уже предчувствовать, что̀ это за религія. Выписываемъ нѣсколько строкъ изъ его статьи о Магометѣ и началѣ исламизма: «Всякое начало сокровенно, начало религій еще болѣе сокровенно, чѣмъ какое-либо другое. *Произведенія самородныхъ инстинктовъ* природы человѣческой, религіи не помнятъ о своемъ младенчествѣ, какъ взрослый человѣкъ не помнитъ исторіи своего перваго возраста и преемственныхъ фазъ развитія своего сознанія. Таинственныя хризалиды, онѣ выходятъ на свѣтъ только въ совершенной зрѣлости формъ. Начало религій то же,

---

[1]) Etudes.... p. 215.

что̂ начало человѣчества. Наука доказываетъ, что въ одинъ извѣстный день дѣйствіемъ законовъ естественныхъ, которые дотолѣ господствовали надъ развитіемъ вещей, безъ всякаго посредства внѣшняго, явилось существо мыслящее, одаренное всѣми своими способностями и совершенное во всѣхъ своихъ существенныхъ элементахъ,—и однакоже захотѣть объяснить явленіе человѣка на землѣ законами, которые управляютъ явленіями нашей земли съ тѣхъ поръ, какъ природа перестала творить,—это значило бы открыть дверь такимъ вздорнымъ иллюзіямъ, на которыхъ никакой серіозный умъ не захочетъ остановиться ни на минуту... Исламизмъ былъ послѣднимъ актомъ религіознаго творчества человѣчества»... [1]) Итакъ, по Ренану, религія (всякая) есть не что иное, какъ только *произведеніе инстинктовъ природы человѣческой*, дѣло ея творчества — не болѣе. Въ чемъ сущность религіи? «Религія есть часть идеала въ человѣческой жизни (другія части этого идеала—искусства, науки, особенно философія); она вся выражается въ словахъ: *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ*» [2]). Вслѣдствіе сего, по Ренану, всѣ религіи равно истинны, какъ выраженіе стремленій человѣческой природы къ идеальному, и отличаются одна отъ другой только большею или меньшею глубиной и чистотой понятій объ этомъ идеальномъ и степенью развитія этихъ понятій. (Вотъ почему Ренанъ ставитъ наравнѣ и Шакіа-муни и Платона и Христа.) Вслѣдствіе того же всѣ религіи необходимы и полезны для человѣчества, особенно простаго. Для высшихъ образованныхъ и развитыхъ людей религію еще могутъ замѣнять философія, вообще науки, искусства, а для низшихъ классовъ религія замѣняетъ всякое другое стремленіе къ идеальному [3]). Таковы философскія и религіозныя понятія и воззрѣнія автора «Жизни Іисуса». Понятное дѣло, что эти понятія и воззрѣнія, если разоблачить ихъ отъ фразъ, совсѣмъ не христіанскія, и эти то понятія и воззрѣнія лежатъ въ основѣ сочиненія о жизни Господа Іисуса Христа. Собственно и строго говоря, это по-

[1]) Etudes .. p. 207. 218. 220.
[2]) Etudes.... p. 1.
[3]) Cp. Etudes préfac. p. XIV—XIX

нятія и воззрѣнія атеиста, прикрывающагося фразой теиста ради того, что въ языкѣ, во фразѣ, въ выраженіи, не слѣдуетъ удаляться отъ языка народнаго и отъ преданій языка,—иначе народъ не пойметъ, хотя для философовъ и можно бы отбросить всѣ слова и фразы теизма, и остаться при чисто-философскихъ понятіяхъ и фразахъ, не рискуя тѣмъ повредить истинѣ. Вотъ почему всѣ его фразы о Богѣ, о духѣ человѣческомъ, о безсмертіи и пр., имѣющія для христіанина вѣрующаго одинъ опредѣленный смыслъ и значеніе, вливающія отраду и утѣшеніе въ душу, у него остаются лишь одними словами и фразами, или же подъ ними скрывается совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ въ обычномъ ихъ употребленіи.— Вотъ почему всѣ тѣ мѣста въ «Жизни Іисуса», гдѣ онъ, повидимому, съ благоговѣніемъ и удивленіемъ относится къ великому лицу Его и къ дѣлу, совершенному Имъ, отзываются Іудинымъ лобзаніемъ, и невольно вырываютъ изъ груди крикъ: *Іудо! лобзаніемъ ли предаеши Сына человѣческаго?* (Лук. 22, 48.)

Таково, по нашему мнѣнію, положеніе, которое занимаетъ Ренанъ и его книга въ области отрицательныхъ направленій современной библейской и евангельской критики, и таково происхожденіе и развитіе этихъ направленій критики. Не христіанскія чистыя понятія легли въ основу ихъ, а отъиnуду привзошедшія начала естественнаго, не проникнутаго истиннымъ откровеніемъ, вѣдѣнія человѣческаго; не чистая любовь къ исторической правдѣ и истинѣ руководила ими, а нечистое пристрастіе къ чуждымъ христіанству философскимъ теоріямъ и воззрѣніямъ, и *міръ своею мудростію не позналъ Бога въ премудрости Божіей; проповѣдь о Христѣ распятомъ стала для него соблазномъ и безуміемъ* (1 Кор. 1, 21. 23). Подъ вліяніемъ этихъ ложныхъ началъ и теорій искали и ищутъ въ евангельской исторіи не того, что̀ и какъ *было*, а того, что̀ и какъ *должно было быть* по требованію и соотвѣтственно той или другой теоріи, и—не нашли истины исторіи, а создали историческіе призраки, какихъ искала для себя предвзятая теорія, не основанная на исторіи.—По мѣрѣ того, какъ близко стояли эти предвзятыя воззрѣнія къ чис-

тымъ христіанскимъ воззрѣніямъ, и исторія христіанства и Основателя его понималась правильнѣе и чище (напримѣръ у послѣдователей Шлейермахера); по мѣрѣ ихъ отдаленія и противоположности и исторія понималась превратнѣе (у послѣдователей философіи Гегеля и Фейербаха) [1]).

Имѣя это все въ виду, мы и обратимся теперь къ разбору этой отрицательной критики Евангелій и евангельской исторіи.—Критическая литература по этому предмету, вслѣдствіе многолѣтней полемики, разрослась чрезвычайно широко; вопросы въ ней разбираются до мельчайшихъ частностей и подробностей. Намъ нѣтъ *пока* особенной нужды слѣдить за всѣми тако-

---

[1]) Книга Ренана подѣйствовала вновь на возбужденіе вопроса о евангеліяхъ и жизни Христовой такъ же, какъ нѣкогда (1835) книга Штраусса· воззрѣнія школъ высказались вновь болѣе или менѣе полно, при чемъ оказалось, что эти воззрѣнія идутъ по прежнимъ помянутымъ направленіямъ Такъ, старый Штрауссъ издалъ въ совершенно переработанномъ видѣ, но въ совершенно въ томъ же духѣ, съ тѣми же воззрѣніями и тѣми же·критическими пріемами свою „Жизнь Іисуса" Das Leben Jesu, fur d. deutsche Volk bearbeitet von D. Fr. Strauss. 1864. (Еще немного прежде популяризовали его прежнія книги Valtzer—D. Leben Jesu. 1861.—и von der Alm во 2-мъ томѣ своихъ Theologische Briefe. 1863). Въ томъ же духѣ издалъ книгу Шенкель—Das Characterbild Jesu, von D. Schenkel. 1864.—Вмѣстѣ съ тѣмъ и вслѣдъ затѣмъ появились. Das Leben Jesu, Vorlesungen gehalten von Fr. Schleiermacher, herausg. von K A. Rutenik 1864, потомъ съ тѣмъ же въ сущности направленіемъ— Untersuchungen ub. d. evangel Geschichte, von C. Weizsäcker. 1864, изслѣдованія, составляющія 8-й и 9-й том. Bibelwerk von C. J. Bunsen. 1865—1866. Geschichtliche Christus, von Th. Keim. 1866. и потомъ его же 1-й томъ Geschichte Jesu von Nazara. 1867.—Общія воззрѣнія и основные пріемы критики въ нихъ все тѣ же, что и въ прежнихъ, видоизмѣнены только болѣе или менѣе частности и методъ.—Особенное вниманіе литературы обратили на себя изъ нихъ книги Ренана, Штраусса и Шенкеля Противъ или по поводу этихъ книгъ, особенно Ренана, написано весьма много, особенно брошюръ. Поименуемъ болѣе важныя сочиненія противъ Ренана—van Osterzee Geschichte oder Roman? 1865, von Beischlag Ueber Renans Leben Jesu. 1864, подъ тѣмъ же заглавіемъ сочиненіе von Cassel. 1865, Lehman Renan wider Renan. 1866, Guette Refutation de la pretendue Vie de Jesus de E M. Renan. 1865, Pressansè La Vie de Jesus. 1865.—Противъ Шенкеля—Lautier D. histor. Christus. 1865, и отчасти противъ Штраусса Tischendorf Wann wurden unsere Evv. verfasst. 1865.—Противъ всѣхъ троихъ—Uhlhorn Die modernen Darstellungen d. Leben Jesu 1866, и Luttgardt подъ такимъ же заглавіемъ, Schiecopp Vorträge ub. d Person Jesu Christi. 1866, и др.

выми частностями и подробностями, и мы ограничимся только болѣе *главнымъ* и *существеннымъ* въ изслѣдованіи этого предмета, обзоромъ и разборомъ *общихъ главнѣйшихъ основаній* отрицательной критики Евангелій и евангельской исторіи. Изъ множества частностей и подробностей мы по мѣстамъ будемъ указывать на нѣкоторыя только, какъ на примѣры для подтвержденія или отрицанія той или другой мысли, того или другаго воззрѣнія, обозначая для желающихъ ближе ознакомиться съ ними тѣ источники, которыми мы сами пользовались и въ которыхъ онѣ болѣе или менѣе раскрываются и уясняются.

ГЛАВА II.

Внѣшнія свидѣтельства о происхожденіи каноническихъ Евангелій отъ апостоловъ.

(Общая главная задача отрицательной критики въ отношеніи къ евангельскимъ книгамъ. 1) Увѣренность церкви въ подлинности Евангелій и основанія ея: первое—церковное преданіе; отношеніе къ нему отрицательной критики. 2) Свидѣтельства о подлинности Евангелій писателей конца II и послѣдующихъ вѣковъ; значеніе этихъ свидѣтельствъ и отношеніе къ нимъ отрицательной критики. 3) Свидѣтельства о Евангеліяхъ мужей апостольскихъ, 4)—Папія; 5)—Іустина и 6)—еретиковъ до половины II вѣка; попытки отрицательной критики устранить ихъ значеніе. Общій выводъ.)

Чтобы понимать и изображать содержащуюся въ четырехъ подлинныхъ Евангеліяхъ исторію жизни Господа Іисуса Христа такъ превратно, какъ понимаетъ и изображаетъ ее Ренанъ и всѣ писатели отрицательныхъ въ области евангельской исторіи направленій, соотвѣтственно съ разными предвзятыми своими теоріями, для этого пришлось имъ рѣшать неразрѣшимую въ ихъ пользу общую и главную задачу въ отношеніи къ Евангеліямъ, именно отвергнуть подлинность происхожденія каноническихъ Евангелій въ ихъ *настоящемъ* видѣ отъ свв. апостоловъ — очевидцевъ и слушателей Самого Іисуса Христа и ихъ непосредственныхъ учениковъ, и объяснить происхожденіе ихъ иначе. Если записи о дѣяніяхъ и ученіи Господа Іисуса Христа сдѣланы или очевидцами-свидѣтелями, или непосредственными ихъ учениками, то нужно признать несомнѣнную истинность и событій и ученія въ томъ видѣ, какъ о нихъ

записано. Опускать нѣкоторыя изъ нихъ, перетолковывать другія, какъ то дѣлаютъ критики отрицательныхъ направленій, въ этомъ случаѣ нельзя, по началамъ здравой критики Если же отрицать ихъ апостольское происхожденіе, то надобно объяснить *иначе*, нежели какъ признаетъ Церковь, происхожденіе ихъ въ настоящемъ ихъ видѣ. Не случайно же произошли они: этого не можетъ допустить и не допускаетъ никакая критика. Какія же потребности и интересы породили ихъ? По какимъ законамъ историческаго развитія они явились именно въ такомъ видѣ? Какъ относятся они къ другимъ произведеніямъ первохристіанской письменности? и пр. и пр.,— вопросы, необходимо вызываемые отрицаніемъ подлинности Евангелій. Не рѣшать этихъ вопросовъ, при отрицаніи подлинности Евангелій, значило бы оставлять необъясненнымъ историческое развитіе христіанства, его неизмѣримое вліяніе на судьбу человѣка.—При семъ, при отрицаніи подлинности Евангелій, надобно опредѣлить степень ихъ исторической достовѣрности. Если они, какъ силятся доказать поборники отрицательной критики, неподлинны, то не все же однако въ нихъ лишено достовѣрности: это невозможно. А если такъ, то какъ отдѣлить въ нихъ историческое, дѣйствительно бывшее, отъ неисторическаго, измышленнаго? Какія начала, или критеріи для такого отдѣленія?

Эту общую и главную задачу пришлось рѣшать предварительно и Ренану; и онъ рѣшаетъ ее въ своемъ Введеніи (Introduction) въ книгу о «Жизни Іисуса». Но какъ популяризаторъ, онъ не вдается въ подробное рѣшеніе этой задачи, равно какъ и вопросовъ, относящихся собственно къ исторіи евангельской, а ссылаясь на нѣкоторыя прежнія подробныя изслѣдованія о нихъ, самъ держится болѣе въ сферѣ общаго, въ частности и въ полемику не вступаетъ, и это дѣлаетъ необходимымъ, при разборѣ его воззрѣній, обращаться къ тѣмъ изъ писателей отрицательныхъ направленій, у которыхъ подробнѣе развиты тѣ или другіе пункты его воззрѣній. Мы такъ и будемъ дѣлать: не останавливаясь долго на поверхностныхъ результатахъ книги Ренана, будемъ вникать въ ихъ основы и историческое развитіе.

1.

Христіанская Церковь вѣритъ и исповѣдуетъ, что четыре каноническія Евангелія, въ которыхъ изображается жизнь Господа Іисуса Христа, произошли въ *настоящемъ* ихъ видѣ отъ тѣхъ самыхъ свв. апостоловъ, именами которыхъ они означены въ надписаніяхъ ихъ, именно: первое — отъ Матѳея, апостола изъ 12; второе—отъ Марка, апостола изъ 70-ти, ближайшаго ученика и спутника св. апостола Петра [1]); третье — отъ Луки, ближайшаго ученика и спутника св. апостола Павла [2]); четвертое — отъ Іоанна, апостола изъ 12-ти, возлюбленнаго ученика Іисуса Христа. Такимъ образомъ первый и четвертый евангелисты суть свидѣтели-очевидцы жизни Спасителя съ самаго вступленія Его въ дѣло общественнаго служенія: второй, если не очевидецъ дѣлъ Христовыхъ, то свидѣтель, стоявшій подъ руководствомъ несомнѣннаго очевидца и ближайшаго ученика Христова, Симона Петра, и слѣдовательно имѣвшій полную возможность быть свидѣтелемъ достовѣрнымъ; третій, если такъ же, какъ и второй, не очевидецъ всей жизни Христовой, то свидѣтель, стоявшій подъ руководствомъ чудесно обращеннаго бывшаго гонителя Христова Савла, который, по обращеніи, безъ всякаго сомнѣнія точно узналъ, какъ изъ бывшихъ ему непосредственныхъ откровеній, такъ и отъ очевидцевъ, исторію жизни

---

[1]) Такъ это по указаніямъ и священныхъ книгъ и преданія церковнаго. Самъ апостолъ Петръ въ своемъ посланіи называетъ Марка сыномъ своимъ (1 Петр. 5, 13) Евсевій со словъ Папія, а Папій со словъ пресвитера Іоанна, ученика Господня, свидѣтельствуетъ, что Маркъ писалъ свое Евангеліе подъ руководствомъ Петра (Hist. Eccles. III, 39. Patr. curs. compl. ser. Graec. T. 20. p. 299. 300. Ср. V, 8, p. 449)

[2]) И это — по свидѣтельству самихъ священныхъ книгъ (Дѣян 20, 6 и дал., Кол. 4, 14 и др.) и церковнаго преданія. Тотъ же Евсевій со словъ Иринея говоритъ, что Лука, спутникъ Павла, заключилъ въ книгу проповѣданное имъ Евангеліе (Hist. Eccles. V, 8 Curs. compl. p. 449. Ср. Iren contr. haeres. III, 14 Patrol. Curs. compl ser. Graec. tom 7. p. 913—915). Вообще свидѣтельства преданія о писателяхъ Евангелій—апостолахъ, весьма полно собранныя и указанныя, см. у Герике „Введеніе въ новозавѣтныя книги Свящ. Писанія“ въ русскомъ переводѣ. Москва. 1869. I. стр. 77 — 178.

прежде имъ Гонимаго; слѣдовательно и этотъ свидѣтель также имѣлъ полную возможность быть свидѣтелемъ достовѣрнымъ. Прибавимъ къ этому, что послѣдніе два апостольскіе ученика имѣли полную возможность слышать сказанія о жизни и ученіи Господа и отъ другихъ непосредственныхъ Его свидѣтелей — апостоловъ изъ 12-ти, находясь въ постоянномъ общеніи и единеніи съ ними до отшествія ихъ на всемірную проповѣдь, а равно и отъ другихъ Его очевидцевъ.

Если такъ, то и по обыкновеннымъ критическимъ началамъ историческаго вѣдѣнія (не говоря уже о богодухновенности писателей, исключающей всякую возможность погрѣшительности ихъ) несомнѣнно нужно признать, что все описанное въ нашихъ Евангеліяхъ истинно, происходило несомнѣнно такъ, какъ описано. Въ сказаніяхъ евангелистовъ мы видимъ только нѣкоторое разнообразіе повѣствованій о событіяхъ и ученіи Господа, то-есть, иное поставлено не въ строго хронологической связи, не въ той именно послѣдовательности, выражено не въ такомъ именно сочетаніи словъ, какъ было на самомъ дѣлѣ; видимъ еще относительную неполноту историческихъ данныхъ въ тѣхъ или другихъ изъ этихъ сказаній, что̀ все допущено по требованію частныхъ обстоятельствъ написанія того или другаго Евангелія, частныхъ цѣлей писателей, частныхъ потребностей первоначальныхъ читателей и т. под. Но дѣйствительность и истинность всего описываемаго, какъ событій, такъ и ученія, несомнѣнна. Предполагать, что писатели могли понять неправильно смыслъ и значеніе какихъ-либо фактовъ или ученія, и потому невѣрно повѣствовать и излагать ихъ (какъ предполагали натуралисты для устраненія чудесъ изъ евангельской исторіи, напримѣръ Эйхгорнъ и Павлюсъ), нелѣпо и несообразно съ характеромъ самихъ историческихъ повѣствованій евангельскихъ: они такъ просты, такъ безхитростны; видно, что писатели записывали только то что̀ они видѣли или слышали, не влагая какого-либо своего смысла въ факты и не произнося о нихъ никакого сужденія, развѣ что̀ требовалось изрѣдка для поясненія сказаннаго непонятно. Предполагать, что ученики изъ пристрастія къ своему Учителю и желанія возвеличить Его измыслили какіе-либо

факты, или украсили сказанія о какихъ-либо событіяхъ, еще нелѣпѣе и совершенно несообразно съ правдивымъ до высшей степени характеромъ апостоловъ, что̀ видно изъ самыхъ же евангельскихъ сказаній. Такъ, съ признаніемъ подлинности Евангелій необходимо соединено признаніе и исторической достовѣрности всего въ нихъ написаннаго; никакія искаженія фактовъ, или ученія, ни перетолкованія, ни украшенія здѣсь немыслимы; нужно признать несомнѣнную истинность и событій и ученія въ томъ видѣ, какъ они записаны, и толковать ихъ сообразно съ ними же самими.

Но этой-то достовѣрности и исторической истинности всего написаннаго въ Евангеліяхъ и не хочетъ, и не можетъ, сообразно съ своими предвзятыми теоріями, допустить отрицательная критика, а *вслѣдствіе сего* уже не хочетъ и не можетъ допустить и подлинности Евангелій. Умозаключенія у ней такія: извѣстныхъ событій (напримѣръ всѣхъ чудесныхъ) не могло быть (по такимъ или такимъ предвзятымъ теоріямъ), слѣдовательно ихъ не было; слѣдовательно очевидцы не могли повѣствовать о нихъ; слѣдовательно повѣствовали о нихъ неочевидцы; слѣдовательно тѣ повѣствованія, въ которыхъ они содержатся, неподлинны; слѣдовательно Евангелія, въ ихъ настоящемъ, по крайней мѣрѣ, видѣ, неподлинны. Именно умозаключенія противоположныя здравому и твердому ученію Церкви: если четыре каноническія Евангелія въ ихъ настоящемъ видѣ написаны очевидцами описываемыхъ въ нихъ событій, или подъ руководствомъ очевидцевъ, то они достовѣрны во всемъ, что̀ въ нихъ повѣствуется; слѣдовательно, всѣ событія (напримѣръ чудесныя, превышающія человѣческое разумѣніе) истинны, дѣйствительно были.—Какъ же эта теоретическая противоположность разрѣшается на практикѣ?

Отрицательной критикѣ надобно отвергнуть прежде всего основанія, на которыхъ опирается увѣренность Церкви въ подлинности Евангелій. Эти основанія—прежде всего *историческія*, опирающіяся на *внѣшнихъ* свидѣтельствахъ древнѣйшей церкви о подлинности Евангелій. На нихъ и нужно было обратить, и дѣйствительно обращено, главное вниманіе отрицательной критики: ибо съ признаніемъ ихъ дѣйствительной силы и

значенія дальнѣйшіе вопросы ея не имѣютъ мѣста; если Евангелія подлинны *по всеобщему и непрерывному преданію* церкви, то никто не имѣетъ уже права изображать жизнь Іисуса Христа иначе, нежели какъ она изображена во всѣхъ нихъ. Разрушительная *критика преданія* или свидѣтельствъ древней церкви о Евангеліяхъ должна была такимъ образомъ стать и стала во главу отрицательныхъ изслѣдованій о Евангеліяхъ. И намъ поэтому прежде всего нужно имѣть дѣло съ ней.

Но еще прежде—нѣсколько словъ о Ренанѣ, который весьма странно отнесся въ своей книгѣ къ этому вопросу о подлинности Евангелій на основаніи всеобщаго преданія церкви. Изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ древнѣйшаго преданія о семъ онъ разобралъ (по своему) только свидѣтельство Папія [1]), почти мимоходомъ сказалъ о свидѣтельствахъ Іустина [2]), голословно указалъ на двухъ-трехъ свидѣтелей о Евангеліи отъ Іоанна [3]) и—только: какъ будто для него и нѣтъ этого непрерывнаго преданія церкви о Евангеліяхъ. Странность изумительная даже въ популяризаторѣ! Въ качествѣ такого писателя, онъ, конечно, могъ не входить въ подробности рѣшенія этого вопроса, но не имѣлъ никакого права почти обойти его: онъ долженъ знать, что этотъ вопросъ—важнѣйшій, первый исходный пунктъ для рѣшенія всѣхъ дальнѣйшихъ вопросовъ, и къ нему относиться нельзя такъ, какъ онъ отнесся. Излагаетъ же онъ *свои* фантазіи о происхожденіи Евангелій и степени ихъ достовѣрности довольно подробно: зачѣмъ же было такъ легко относиться къ этому первому вопросу, и почти пропустить его? Понятно, что умыселъ былъ здѣсь такой: показать своимъ читателямъ, что этотъ вопросъ вовсе не важенъ, что преданіе не имѣетъ особеннаго значенія въ дѣлѣ доказательства подлинности Евангелій. Добросовѣстно ли это, когда онъ знаетъ самъ, или долженъ знать по крайней мѣрѣ, что этотъ вопросъ—главный вопросъ? Можно ли же серіозно имѣть дѣло съ такимъ ученымъ, который недобросовѣстно отстраняетъ самыя основы разбираемаго имъ вопроса, закрывая

---

[1]) Introd. p. XVIII—XIX.
[2]) Ibid. p XXII.
[3]) Ibid. p XXV—XXVI.

глаза своимъ читателямъ, или обращая ихъ совсѣмъ въ другую сторону, чтобъ не видѣть истины?... Не считаетъ ли онъ этого вопроса уже рѣшеннымъ въ пользу отрицательной критики? [1]) Но его не считаютъ еще рѣшеннымъ сами представители этой критики, доселѣ занимающіеся имъ; да и нельзя его считать рѣшеннымъ въ ея пользу, потому что, несмотря на всѣ попытки ея ослабить силу церковнаго вселенскаго преданія, этого ей не удается достигнуть, и не удастся конечно, такъ какъ въ самой основѣ этихъ попытокъ лежатъ предвзятыя мысли, которыя никогда не ведутъ къ торжеству надъ истиной. Во всякомъ случаѣ съ Ренаномъ въ этомъ первомъ и важнѣйшемъ вопросѣ, очевидно, нельзя имѣть дѣла, такъ какъ онъ недобросовѣстно почти устраняетъ его изъ своей книги, несмотря на то, что это—основной вопросъ. Нужно, слѣдовательно, обратиться къ тѣмъ «добрымъ трудамъ», въ которыхъ этотъ вопросъ достигъ рѣшенія «достаточно (будто бы) полнаго для потребностей исторіи», и съ ними имѣть дѣло.

2.

Извѣстно, что свидѣтельствъ прямыхъ и непрямыхъ изъ первыхъ вѣковъ христіанства о происхожденіи нашихъ каноническихъ Евангелій отъ апостоловъ, именами коихъ они надписаны, дошло до насъ чрезвычайно много, несмотря на то, что письменныхъ памятниковъ изъ тѣхъ вѣковъ очень много утратилось и не дошло до насъ. Казалось бы, нельзя даже и подумать вооружаться противъ цѣлаго длиннаго ряда этихъ свидѣтельствъ, противъ единодушнаго признанія подлинности Евангелій всею вселенскою церковію, и не только церковію, но и писателями стоявшими внѣ ея—еретиками и даже язычниками. Но такова сила страсти, что она подвигаетъ на все. Вооружились, для оправданія своихъ предвзятыхъ теорій, про-

---

[1]) Какъ можно повидимому заключать объ этомъ изъ словъ его: „благодаря добрымъ трудамъ (grâce aux beaux travaux), предметомъ которыхъ былъ этотъ вопросъ лѣтъ тридцать...., онъ достигъ рѣшенія.... вполнѣ достаточнаго для потребностей исторіи.“ (Introd. p. XIV.)

тивъ вселенскаго непрерывнаго преданія о подлинности Евангелій, и напрягли всѣ усилія, чтобъ отвергнуть его. Какъ же думали и думаютъ сдѣлать это?

Отъ самыхъ раннихъ христіанскихъ писателей, мужей апостольскихъ, весьма мало дошло до насъ письменныхъ памятниковъ; не много, какъ кажется, ихъ и было, но и изъ этого немногаго нѣчто утратилось, а нѣчто сохранилось только въ небольшихъ отрывкахъ въ произведеніяхъ писателей послѣдующихъ вѣковъ. Только со второй половины II вѣка христіанская письменность быстро и широко начала развиваться, и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе процвѣтала, особенно въ III, IV и V вѣкахъ, и хотя очень много письменныхъ памятниковъ и изъ этихъ временъ не дошло до насъ, но весьма много и сохранилось, и они составляютъ главный источникъ изученія вселенскаго преданія, вселенскихъ вѣрованій церкви. Очень естественно, что въ немногихъ сохранившихся писаніяхъ мужей апостольскихъ немного сохранилось свѣдѣній или указаній на наши Евангелія, и свѣдѣнія и указанія эти кратки; точно также естественно, что въ болѣе богатой письменности послѣдующихъ временъ сохранилось болѣе свѣдѣній и указаній на наши Евангелія, и свѣдѣнія и указанія эти подробнѣе и потому опредѣлительнѣе. Это такъ естественно, что выводить что-либо неблагопріятное для вопроса о подлинности Евангелій отсюда, казалось бы, и нельзя и неестественно; но это такъ можетъ казаться только при безпристрастномъ изслѣдованіи дѣла: нечистая страсть, если вмѣшивается въ чистые интересы чистой науки, часто извращаетъ и естественное, видитъ и въ естественномъ неестественное, и неестественное оправдываетъ какъ естественное. Такъ случилось и съ разсматриваемымъ предметомъ о внѣшнихъ свидѣтельствахъ касательно подлинности Евангелій у писателей особенно крайнихъ отрицательныхъ направленій. Умозаключеніе у нихъ таково: только у писателей со второй половины II вѣка появляются прямыя, опредѣлительныя и довольно подробныя свидѣтельства о происхожденіи нашихъ четырехъ каноническихъ Евангелій отъ апостоловъ; слѣдовательно эти Евангелія явились около этого времени, по крайней мѣрѣ, въ ихъ настоящемъ видѣ.

Затѣмъ, болѣе раннія свидѣтельства поборникамъ отрицательной критики нужно было лишить силы дѣйствительныхъ свидѣтельствъ о нашихъ именно Евангеліяхъ, чего подѣялись и надѣются они достигнуть обычными у нихъ пріемами: или отрицаніемъ подлинности этихъ свидѣтельствъ, или ихъ перетолкованіемъ, а результатъ отсюда выводили и выводятъ такой, что эти свидѣтельства или вовсе не говорятъ о Евангеліяхъ, или говорятъ о другихъ евангеліяхъ, — не нашихъ, признанныхъ всею церковію каноническими. Такова въ сущности вся тактика писателей разбираемыхъ направленій въ вопросѣ объ апостольскомъ происхожденіи нашихъ Евангелій, на основаніи вселенскаго преданія церкви. Послѣдуемъ за ними въ развитіи этого вопроса.

Штрауссъ, назвавъ вѣру въ происхожденіе Евангелій отъ очевидцевъ Господа Іисуса предразсудкомъ, основаннымъ на надписаніяхъ Евангелій [1]), говоритъ: «въ концѣ II столѣтія по Р. X., какъ видимъ изъ писаній трехъ церковныхъ учителей—Иринея, Климента александрійскаго и Тертулліана, наши четыре Евангелія признаны были въ православной (rechtgläubige) церкви писаніями апостоловъ и учениковъ апостольскихъ [2]), и выдѣлены изъ множества другихъ произведеній, какъ подлинныя повѣствованія о Іисусѣ. Впрочемъ и отъ болѣе древнихъ писателей сохранились для насъ свидѣтельства объ этомъ, частію въ ихъ собственныхъ писаніяхъ, частію въ извлеченіяхъ» (сохранившихся у болѣе позднихъ писателей). Затѣмъ, приведши съ разными перетолкованіями нѣкоторыя изъ свидѣтельствъ этихъ болѣе древнихъ писателей, онъ продолжаетъ: «и однакоже, эти свидѣтельства, при ихъ неопредѣлительности, не восходятъ ранѣе второй трети II столѣтія (будто бы), а опредѣленныя указанія начинаются только послѣ половины II столѣтія. Но апостолы, по вѣ-

---

[1]) Изумительно легкомысленный отзывъ о вселенской церкви! Будто бы цѣлая вселенская церковь могла обмануться надписаніями на извѣстныхъ книгахъ и принять ихъ за писанія тѣхъ, именами коихъ они надписаны кѣмъ-то, не имѣя къ тому твердыхъ основаній?! Это — неестественное дѣло!

[2]) Не только въ православной церкви, но и въ обществахъ еретическихъ, даже у язычниковъ. Къ чему умалчивать?

роятнѣйшему счисленію, не исключая даже Іоанна.... еще въ I столѣтіи скончались. Какой длинный (!) промежутокъ времени, чтобы приписать имъ писанія, которыхъ они не писали!» [1]) Таковъ общій пріемъ у всѣхъ писателей этихъ отрицательныхъ направленій: разнятся они только въ томъ, что одни совершенно отрицаютъ подлинность каноническихъ Евангелій [2]); другіе же, держась средняго пути, отрицаютъ подлинность Евангелій только въ ихъ *настоящемъ* видѣ, признавая, что *основы ихъ* произошли дѣйствительно, можетъ быть, отъ тѣхъ, которымъ они приписываются въ надписаніяхъ, но послѣ они восполнены, переработаны и явились въ такомъ видѣ, какъ мы ихъ имѣемъ, уже послѣ [3]). Но это, говоримъ, общій пріемъ у писателей отрицательныхъ направленій: не придавать значенія и силы свидѣтельствамъ о подлинности нашихъ Евангелій всѣхъ писателей съ половины II столѣтія

---

[1]) Strauss D. Leben Jesu. IV Aufl. 1840. Tubing. B I S. 62—71. То же въ сущности повторяютъ и всѣ другіе писатели этого направленія, одни рѣзче, другіе умѣреннѣе, прикрываясь мягкостью фразы. Въ позднѣе изданной переработкѣ своей книги Штрауссъ варіируетъ эту мысль такъ: „ясные слѣды существованія нашихъ Евангелій въ ихъ нынѣшнемъ видѣ мы встрѣчаемъ только около половины II вѣка, по прошествіи цѣлаго столѣтія со времени описываемыхъ въ нихъ событій; и что этого времени не мало для того, чтобы могли проникнуть во всѣ части евангельской исторіи неисторическіе элементы, этого конечно никто оспаривать не будетъ“ Leb Jesu. 1864 г. 61—62

[2]) Напримѣръ послѣдователи Бауровой школы. Выводя происхожденіе каноническихъ Евангелій изъ полемики христіанъ іудействующаго и антиіудейскаго направленій (представителемъ первыхъ они считаютъ апостола Петра, а послѣднихъ—Павла), развившейся особенно въ концѣ перваго и во второмъ вѣкѣ они относятъ происхожденіе первыхъ трехъ Евангелій ко второй четверти II вѣка, а Евангелія Іоанна къ третьей четверти. Впрочемъ и въ самой этой школѣ вопросъ этотъ породилъ разногласія: одни полагаютъ написаніе тѣхъ или другихъ Евангелій ранѣе, другіе позднѣе Schwarz—zur Geschichte d. neues. Theolog. S 191—192). Сюда же принадлежатъ крайніе послѣдователи Штраусса, напримѣръ Брюно-Бауэръ и другіе.

[3]) Таковы—критики Шлейермахеровой школы почти всѣ въ отношеніи къ первымъ тремъ Евангеліямъ (подлинность Іоаннова Евангелія они защищаютъ). Такъ думаетъ и Штрауссъ, впрочемъ нерѣшительно; можетъ быть, говоритъ, основныя черты того или другаго Евангелія положены и апостолами (D. Leben Jesu 1840. 1. S 71 Ср. D. Leben Jesu. 1864 S 79). Такъ думаетъ и Ренанъ.

на томъ основаніи (!), что съ этого времени во всей церкви православной Евангелія признавались уже подлинными, такъ какъ (!) прошло довольно времени для того, чтобъ присвоить написаніе ихъ тѣмъ, кому они приписываются [1]). Справедливо ли такое отношеніе къ нимъ?

Уже на первый взглядъ для непредубѣжденнаго представляется невѣроятнымъ, чтобы цѣлая церковь вселенская отъ востока до запада почти вдругъ признала за подлинно-апостольскія писанія такія книги, которыя прежде или вовсе не были извѣстны ей за апостольскія, или извѣстны въ другомъ видѣ. Утверждать это значитъ утверждать, что цѣлая вселенская церковь обманулась, и обманулась въ признаніи самыхъ основаній своихъ вѣрованій,—тѣхъ книгъ, которыя составляютъ основоположеніе христіанства, евангельскихъ повѣствованій о жизни и ученіи Основателя христіанства,—обманулась наконецъ жестоко, такъ какъ, по изслѣдованіямъ отрицательной критики, почти ничего въ дѣйствительности не было изъ того, что̀ повѣствуется въ принятыхъ церковію Евангеліяхъ, или было не такъ, какъ въ нихъ повѣствуется. Обманъ былъ бы страшный, еслибы только былъ дѣйствительно обманъ, а не порожденіе фантазіи незначительнаго кружка позднѣйшихъ мыслителей. Но обмана здѣсь не было и не могло быть: цѣлая вселенская церковь *не могла обмануться* въ такомъ важнѣйшемъ дѣлѣ, каково признаніе подлинности или неподлинности Евангелій; исторія неотразимо свидѣтельствуетъ противъ всякой мысли о подобной ошибкѣ.

I. Извѣстно, что кромѣ тѣхъ Евангелій, которыя признаются церковію каноническими, явились еще очень рано другія Евангелія, которыя не признаны церковію каноническими, и извѣстны подъ именемъ апокрифическихъ [2]). Спрашивается: почему сдѣлано церковію такое раздѣленіе ихъ? почему одни она признала подлинными, другія отвергла,

---

[1]) Впрочемъ нѣкоторые изъ тюбингенцевъ покусились было заподозрить и то, что Евангелія, по крайней мѣрѣ Іоанново, извѣстны были писателямъ второй половины II вѣка въ ихъ настоящемъ видѣ. Но это было уже слишкомъ смѣло, и—попытка не была поддержана.

[2]) Таковы—Первоевангеліе Іакова, Евангеліе Никодима, Евангеліе евреевъ и многихъ другихъ.

не смотря на то, что нѣкоторыя изъ послѣднихъ надписаны также именами извѣстныхъ апостоловъ, въ нихъ рѣшительно нельзя замѣтить какого-либо злонамѣреннаго искаженія фактовъ, и сказанія о многихъ изъ нихъ приняты церковію? [1]) Это вопросъ очень важный, правильное рѣшеніе котораго совершенно разбиваетъ мечту о мнимомъ обманѣ церкви въ признаніи ею подлинности нашихъ Евангелій, и даетъ полную силу свидѣтельствамъ объ этомъ писателей церковныхъ конца II и послѣдующихъ вѣковъ. Но этотъ вопросъ, сколько намъ извѣстно, почти опускается изъ вниманія писателями разсматриваемыхъ нами направленій, а онъ, говоримъ, очень важенъ, чтобъ обходить его [2]).

Чѣмъ руководствовалась церковь при отдѣленіи подлинно-апостольскихъ произведеній вообще и въ частности Евангелій отъ подложныхъ, только выдававшихся за апостольскія? Главнымъ образомъ *непрерывностію церковнаго преданія* о нихъ со временъ апостоловъ. Апостолы писали свои книги почти всѣ по частнымъ побужденіямъ, по нуждамъ тѣхъ или другихъ частныхъ церквей и лицъ, и передавали ихъ этимъ мѣстнымъ церквамъ или частнымъ лицамъ, поручая иногда прочитывать ихъ и въ сосѣднихъ церквахъ [3]). Такимъ образомъ апостольскій авторитетъ ихъ первоначально свидѣтельствовался мѣстною церковію, и обмана тутъ не могло быть никакого. За тѣмъ въ этихъ мѣстныхъ церквахъ должно было сохраняться постоянное, непрерывное преданіе о

---

[1]) Напримѣръ многія сказанія о Богоматери, содержащіяся въ Первоевангеліи Іакова, содержатся также и церковію, и повторяются въ писаніяхъ отцевъ и учителей церкви. См. J. C. Thilo Codex apocryphus Novi Testamenti 1832. 1. p. XLV—LXXIII de protevangelio Jacobi.

[2]) Въ нашемъ Энциклопедическомъ Словарѣ, составлявшемся русскими учеными и литераторами, этотъ вопросъ рѣшается *просто*, что господствующая партія (церковь) изъ множества появившихся во II и III вѣкахъ апокрифическихъ книгъ выбрала нѣкоторыя и признала каноническими „по произволу“ (т. IV, стр. 49—50, подъ словомъ: *Амелій*. Ср. т. V, подъ словомъ: *Апокрифы*). Такого рѣшенія намъ не случалось еще встрѣчать нигдѣ, да кажется и встрѣтить нельзя.

[3]) См. подробнѣе о каждой изъ новозавѣтныхъ книгъ у Герике Введеніе въ новозавѣтныя книги Священнаго Писанія, въ русскомъ переводѣ. Москва. 1869.

полученныхъ ими писаніяхъ апостольскихъ, особенно въ непрерывномъ рядѣ епископовъ — преемниковъ апостольскихъ. Теперь, когда съ теченіемъ времени появлялись и распространялись наряду съ апостольскими и неподлинно-апостольскія (подложныя) книги, и когда, при собраніи подлинно-апостольскихъ книгъ въ одинъ составъ и отдѣленіи отъ нихъ неподлинно-апостольскихъ, возникалъ о какой-либо книгѣ вопросъ — апостольская она или нѣтъ: то естественно было прежде всего дознать, есть ли въ какой-либо церкви непрерывное преданіе, что она апостольская книга, свидѣтельствуетъ ли кто объ ней, какъ о подлинно-апостольской? Если преданіе о ней было, она принималась въ канонъ (составъ) церковныхъ книгъ; если не было, отвергалась или подвергалась сомнѣнію. Мы не видимъ изъ исторіи полнаго приложенія этого начала ко всѣмъ новозавѣтнымъ книгамъ: не осталось объ этомъ свидѣтельствъ, да о нѣкоторыхъ книгахъ, какъ напр. о Евангеліяхъ, конечно не могло быть и вопросовъ. — такъ общеизвѣстно и единодушно было преданіе о нихъ [1]); но что это общее начало было дѣйствующимъ началомъ при образованіи церковнаго канона священныхъ книгъ еще очень рано, на это имѣемъ мы много свидѣтельствъ [2]). Вотъ какъ наприм. выражаетъ его Ириней (┼ 202) въ приложеніи къ спорнымъ вопросамъ вообще: «еслибы о какомъ-либо вопросѣ произошелъ споръ, то не слѣдовало ли бы прибѣгнуть къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались апостолы, и отъ нихъ о таковомъ вопросѣ узнать, что̀ справедливо и вѣрно» [3]). «Сдѣлай вотъ что̀,

[1]) Это — очень замѣчательное явленіе! О подлинности нѣкоторыхъ апостольскихъ писаній были и въ древней церкви недоразумѣнія и пререканія, о нашихъ же Евангеліяхъ — никакихъ. Только небольшая секта алоговъ не признавала подлинности Евангелія отъ Іоанна, и какой-то Фотинъ — Евангелія отъ Матѳея, но на нихъ и тогда почти не обратили вниманія. Такъ единодушно было признаніе ихъ подлинности!

[2]) Изъ множества свидѣтельствъ древнихъ мы будемъ приводить лишь немногія, болѣе важныя. Полное собраніе свидѣтельствъ древнихъ о нашихъ Евангеліяхъ (равно какъ и о другихъ новозавѣтныхъ книгахъ) можно видѣть въ Kirchhofer's Quellensammlung zur Geschichte d. Neutestam. Kanons Zürich, 1844, и въ указанной книгѣ Геррике.

[3]) Iren. contr. haer. III. 4. S. Opp. in Patrol Curs. compl ser Graec. Tom 7, p 855.

говоритъ Тертулліанъ († ок. 220 г.): прибѣгни къ церквамъ апостольскимъ, въ которыхъ самыя каѳедры апостоловъ еще стоятъ на своихъ мѣстахъ, въ которыхъ подлинныя писанія (authenticae litterae) ихъ читаются. Близко къ тебѣ Ахаія? Имѣешь Коринѳъ. Если ты не далеко отъ Македоніи, имѣешь Филиппы. Если можешь простереться въ Азію, имѣешь Ефесъ. Если же достигнешь Италіи, имѣешь Римъ» [1]. «Если справедливо, что то вѣрнѣе, что̀ прежде, то прежде, что̀ отъ начала, то отъ начала, что̀ отъ апостоловъ: то также будетъ справедливо (сказать), что то отъ апостоловъ предано, что̀ признано было священнымъ (sacrosanctum fuerit) въ церквахъ апостольскихъ.—Мы можемъ видѣть, какое млеко почерпали отъ Павла коринѳяне, къ какому правилу (вѣры) возвращены были галаты, что̀ читали филиппійцы, ѳессалоникійцы, ефесяне... Хотя Апокалипсисъ Іоанна Маркіонъ отвергъ, но *рядъ епископовъ, возведенный къ началу,* остановится на Іоаннѣ, какъ писателѣ. *Такимъ же образомъ* познается подлинность (generositas) и прочихъ (писаній). Потому я говорю, что не только въ апостольскихъ, но и во всѣхъ церквахъ то именно Евангеліе отъ Луки *съ начала изданія своего* сохраняется, которое защищаемъ мы, а Маркіоново весьма многимъ неизвѣстно... *Тотъ же авторитетъ апостольскихъ церквей* охраняетъ также *и прочія Евангелія,* которыя мы имѣемъ чрезъ нихъ и отъ нихъ, то-есть Евангелія Іоанна и Матѳея, а равно и то, которое издалъ Маркъ и утвердилъ Петръ, коего Маркъ былъ истолкователемъ» [2]. Соотвѣтственно сему, писатели церкви, оставившіе намъ болѣе подробныя и обстоятельныя свѣдѣнія о новозавѣтномъ канонѣ, основываютъ эти свѣдѣнія *на преданіи. Изъ преданія* узналъ я (ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν), говоритъ Оригенъ, о четырехъ Евангеліяхъ, которыя одни только *безспорно* (ἀναντίῤῥητα) принимаются всею поднебесною церковію Божіею» [3]. Климентъ Алексан-

---

[1] De praescript. haereticor c 36 Opp. въ Curs. compl Patrol ser. prim T. II, p. 49.

[2] Adv Marcion. Lib IV c. 5 Opp въ Curs. compl. Patrol. T. II. p. 366—367.

[3] Ap. Evseb Hist. Eccl. VI, 25. Opp. Evseb. въ Patrol Curs. compl. ser. Graec. T. 20, p. 581

дрійскій отвѣчалъ гностику Юліану Кассіану, приводившему въ пользу своего мнѣнія одно мнимое изреченіе Спасителя: «въ *преданныхъ* намъ (ἐν τοῖς παραδιδομένοις ἡμῖν) четырехъ Евангеліяхъ этого изреченія мы не имѣемъ, а (оно есть) въ Евангеліи египтянъ» и т. д. [1]). Къ словамъ того же Климента о четырехъ Евангеліяхъ Евсевій дѣлаетъ отъ себя слѣдующее прибавленіе: «въ этихъ же книгахъ (Строматахъ) Климентъ излагаетъ слѣдующее *преданіе древнѣйшихъ пресвитеровъ* касательно порядка Евангелій: изъ Евангелій прежде написаны»... и пр. [2]). Передавая сказанія Иринея о новозавѣтныхъ книгахъ, тотъ же Евсевій предваряетъ ихъ слѣдующими словами: «мы обѣщались приводить по временамъ свидѣтельства *древнихъ пресвитеровъ* церковныхъ и писателей, въ которыхъ они письменно излагали дошедшія до нихъ *преданія* о книгахъ Завѣта» и пр. [3]). Блаженный Августинъ въ послѣдствіи говорилъ: «въ отношеніи къ каноническимъ Евангеліямъ должно слѣдовать *авторитету* каѳолическихъ церквей, между которыми подлинно есть тѣ, кои удостоились имѣть апостольскіе престолы и получить посланія» [4]). Такимъ образомъ, если какая-либо книга подъ именемъ апостольской искала себѣ входа въ христіанское общество и признанія, то недостатокъ свидѣтельствъ преданія о ней останавливалъ ее и преграждалъ ей входъ, или оставлялъ подъ сомнѣніемъ. Обычныя формулы при этомъ: того-то мы не приняли, о томъ-то нѣтъ свидѣтельствъ, то-то отцы отвергли, были равнозначительны: это неподлинно-апостольское, или же сомнительное писаніе. Евсевій приводитъ слова Серапіона Антіохійскаго († ок. 190) о такъ-называвшемся Евангеліи Петра, которымъ увлеклись было нѣкоторые члены росской церкви: «мы, братія, принимаемъ Петра и прочихъ апостоловъ, какъ Христа; но то, что̀ ложно надписано ихъ именемъ, какъ опытные, отвергаемъ, зная, что этого мы *не приня-*

---

[1]) Strom. III, 13. Opp. Patrol. Curs. compl. ser. Graec. T. 8. p. 1193.
[2]) Hist. Eccl. VI, 14. Opp. въ Curs compl. Patrol. t. XX, p. 551—552.
[3]) Ibid V, 8. стр. 447. 448.
[4]) De doctr. Christ. 12.

ли» [1]). Тотъ же Евсевій говоритъ: «Что касается до такъ-называемыхъ Дѣяній Петра, до приписаннаго ему Евангелія, до такъ-называемой его Проповѣди и до извѣстнаго подъ его именемъ Откровенія, то мы знаемъ, что эти книги вовсе *не были выдаваемы* за каѳолическія, потому что ни изъ древнихъ, ни изъ нынѣшнихъ писателей церковныхъ никто не пользовался ихъ свидѣтельствами» [2]). Въ другомъ мѣстѣ, перечисливъ новозавѣтныя книги, признанныя несомнѣнно апостольскими (βίβλια ὁμολογούμενα) и не всѣми признанныя (до времени), а возбуждавшія несогласія и противорѣчія, книги спорныя или, точнѣе, пререкаемыя (βίβλια ἀντιλεγόμενα), онъ продолжаетъ: «мы сочли нужнымъ перечислить и ихъ (пререкаемыя книги), различивъ *по церковному преданію* (κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν) истинныя, несомнѣнныя и всѣми признанныя книги отъ другихъ, которыя хотя и не вошли (до времени) въ Завѣтъ, даже возбуждаютъ въ разсужденіи себя противорѣчія, однакоже извѣстны весьма многимъ учителямъ церкви. Чрезъ это мы узнаемъ и объ упомянутыхъ писаніяхъ, и о другихъ, распространенныхъ еретиками подъ именемъ апостоловъ, напримѣръ Петра, Ѳомы, Матѳія, и о тѣхъ, которыя содержатъ въ себѣ Евангелія прочихъ мужей, кромѣ поименованныхъ, и о дѣяніяхъ будто бы Андрея, Іоанна и иныхъ апостоловъ. Объ этихъ книгахъ не удостоилъ *упомянуть* въ своемъ сочиненіи *нигдѣ и никогда ни одинъ изъ ряда* церковныхъ писателей. Притомъ, самый характеръ рѣчи въ тѣхъ книгахъ уклоняется отъ тона (ἦθος) апостольскаго; даже мысли и заключающіяся въ нихъ положенія весьма далеко отступаютъ отъ истиннаго православія и явно представляются вымыслами еретиковъ. Поэтому, не только должно почитать ихъ подложными, но и отвергать, какъ нелѣпыя и нечестивыя» [3]).

Сказаннаго, кажется, достаточно для того, чтобы видѣть и убѣдиться, что писатели церковные конца II и послѣдующихъ вѣковъ въ признаніи подлинности или неподлинности ново-

[1]) Γινώσκοντες, ὅτι τὰ τοιαῦτα οὐ παρελάβομεν. Hist. Eccl. VI, 12. p 545.
[2]) Ibid. III, 4. p 216—217.
[3]) Ibid. III, 25. p 269—271.

завѣтныхъ книгъ вообще и въ частности Евангелій руководились преданіемъ о нихъ древнѣйшимъ, начавшимся отъ самихъ апостоловъ и ихъ учениковъ, которое въ письменныхъ памятникахъ древнѣйшихъ не вполнѣ сохранилось до насъ, но тѣмъ не менѣе было живо, сильно и постоянно, и выраженіемъ котораго служатъ для насъ приведенныя и подобныя имъ свидѣтельства. Обмана или ошибки здѣсь не могло быть: не таковы эти и другіе современные имъ свидѣтели, чтобы можно было подозрѣвать въ нихъ даже возможность ошибки или обмана въ этомъ важнѣйшемъ дѣлѣ.Ириней былъ ученикъ Папія и Поликарпа, непосредственныхъ учениковъ апостольскихъ, слѣдовательно слышалъ преданія о Евангеліяхъ не болѣе какъ изъ вторыхъ устъ; много путешествовалъ по востоку и западу, слѣдовательно имѣлъ полную возможность узнать достовѣрно преданія церквей о книгахъ, подлинно-написанныхъ апостолами, и въ частности о Евангеліяхъ: человѣкъ правдивый и прямой, слѣдовательно свидѣтель вѣрный. Можно ли допустить обманъ или ошибку въ его свидѣтельствахъ, что *по древнѣйшему преданію* Евангелія наши происходятъ отъ апостоловъ? А объ этомъ свидѣтельства у него прямыя и ясныя, чего не отвергаетъ и сама отрицательная критика. Далѣе Климентъ Александрійскій—глава знаменитаго александрійскаго училища, куда собирались учиться изъ многихъ образованнѣйшихъ странъ міра, и откуда выходили знаменитые пастыри церкви, ученикъ Пантена, обращавшійся съ древнѣйшими учителями церкви, философъ и критикъ,—неужели онъ безъ достаточныхъ основаній могъ признать подлинность Евангелій по преданію? Потомъ Оригенъ—знаменитѣйшій ученый и критикъ своего времени, изучавшій церковныя преданія, потомъ Евсевій—собиратель древностей христіанскихъ на основаніи церковнаго преданія,—это такія лица, которыя на слово не любили вѣрить, и относились ко всему осмотрительно. Нѣтъ, если они единогласно свидѣтельствуютъ, что по *всеобщему преданію церкви* наши Евангелія (и именно только они—четыре) произошли отъ апостоловъ, имена которыхъ они носятъ: то преданіе это дѣйствительно сохранялось во всей вселенской церкви отъ самихъ апостоловъ и ихъ

непосредственныхъ учениковъ, и было истинно и несомнѣнно. Обмана или ошибки здѣсь не могло быть.

II. До какой степени простиралась осторожность предстоятелей церкви при отдѣленіи подлинно-апостольскихъ писаній отъ подложныхъ, на основаніи *преданія* церковнаго, видно изъ исторіи сейчасъ упомянутыхъ нами, не всѣми признанныхъ, спорныхъ, пререкаемыхъ (ἀντιλεγόμενα) книгъ. Это были книги подлинно-апостольскія, и въ послѣдствіи признанныя церковію за таковыя, но при образованіи вселенскаго канона священныхъ книгъ не имѣвшія до времени единодушнаго, основаннаго на постоянномъ преданіи церкви, признанія ихъ подлинности. Церковь скорѣе соглашалась оставить подъ сомнѣніемъ на время подлинность подлинно-апостольскихъ писаній, чѣмъ признаніемъ ихъ подлинности, не вполнѣ еще доказанной и дознанной, подать поводъ къ нареканію въ неразборчивомъ признаніи подлинными не подлинно апостолами написанныхъ книгъ. Выписываемъ свидѣтельства того же собирателя преданій, Евсевія. О посланіяхъ св. апостола Петра онъ говоритъ: «одно посланіе Петра, называемое первымъ, всѣми принимается. Его и *древніе пресвитеры* приводятъ въ своихъ сочиненіяхъ, какъ не подлежащее сомнѣнію. Но извѣстное подъ именемъ его втораго посланія, *по дошедшимъ до насъ преданіямъ*, не было принято въ Завѣтъ, хотя многіе признавали его полезнымъ и ревностно читали вмѣстѣ съ другими писаніями... Посланіе къ евреямъ иные отвергали, ссылаясь на римскую церковь, которая спорила, что оно — не Павлово» [1]. То же о посланіяхъ Іакова и Іуды, второмъ и третьемъ посланіи Іоанна и его Апокалипсисѣ [2]. Подобное свидѣтельство осталось и отъ Оригена [3]. Такимъ господствующимъ и сильнымъ было въ дѣлѣ составленія церковнаго канона священныхъ книгъ начало преданія, что пока не нахо-

---

1) Ibid. III, 3. p. 216—217.

2) Ibid. III, 25. p. 268—269.

3) Ibid. VI, 25. p. 581—584. Сказавъ, что ап. Петръ написалъ *μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογημένην*, Оригенъ прибавляетъ: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν ἀμφιβάλλεται γάρ*. Потомъ, сказавъ объ апостолѣ Іоаннѣ, что онъ написалъ Евангеліе, Апокалипсисъ и посланіе, Оригенъ прибавляетъ опять: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας*.

дили всеобщаго, единодушнаго преданія объ апостольскомъ происхожденіи какой-либо книги, то ея и не принимали въ канонъ; не всѣ признавали ея подлинность, и этого было достаточно, чтобы до времени не принимать ея въ составъ апостольскихъ книгъ. Съ другой стороны, когда находили внѣ преданія поводъ сомнѣваться въ подлинности книги, а преданіе говорило за нее, то сомнѣніе разрушалось о преданіе, и сіе послѣднее брало силу надъ сомнѣніемъ. Замѣчательно въ этомъ отношеніи свидѣтельство Оригена о посланіи къ евреямъ. Какъ критикъ, на основаніи нѣкоторыхъ отличій посланія къ евреямъ отъ другихъ Павловыхъ посланій, онъ усомнился въ подлинности происхожденія его отъ Павла, но сила преданія удерживаетъ его совершенно отвергнуть подлинность этого посланія, и онъ хвалитъ тѣхъ, кто принимаетъ его за Павлово. «Образъ рѣчи, говоритъ онъ, въ посланіи, надписанномъ къ евреямъ, не имѣетъ простоты, свойственной апостолу, который самъ себя называетъ неискуснымъ въ словѣ, то-есть въ выраженіи. Кто можетъ различить выраженія, тотъ согласится, что это посланіе, по составу рѣчи, чисто греческое. Но, съ другой стороны, внимательный читатель апостольскихъ писаній найдетъ справедливымъ и то, что въ этомъ посланіи заключаются мысли удивительныя, не уступающія мыслямъ въ признанныхъ всѣми апостольскихъ писаніяхъ... Еслибы мнѣ объявить свое мнѣніе, я сказалъ бы, что это мысли апостола, а выраженія и составъ рѣчи принадлежатъ кому-нибудь другому, который записалъ слышанное отъ апостола, и какъ бы раскрылъ сказанное учителемъ. Итакъ, заключаетъ онъ вдругъ не совсѣмъ ожиданно, если какая-либо церковь принимаетъ это посланіе за Павлово, то она достойна похвалы, потому что *древніе мужи не безъ основанія передали* его намъ, какъ Павлово». Но, продолжаетъ онъ, увлекаемый своимъ личнымъ взглядомъ на посланіе, «кто именно написалъ посланіе, объ этомъ по истинѣ знаетъ только Богъ» [1]), а въ то же время, убѣждаемый силою преданія, онъ пользуется въ своихъ сочиненіяхъ этимъ посланіемъ, приводя мѣста изъ

[1]) Ibid. VI, 25. p. 584.

него и называя его то просто апостольскимъ, то прямо Павловымъ посланіемъ. Со временемъ прекратились сомнѣнія и противорѣчія объ этихъ спорныхъ книгахъ, но только тогда, когда собраны были свидѣтельства преданія о нихъ; *по силѣ* этого *преданія* они вошли въ канонъ священныхъ книгъ, какъ истинно-апостольскія писанія; преданіе и здѣсь было рѣшителемъ дѣла. Св. Аѳанасій Александрійскій въ своемъ пасхальномъ посланіи (367 г.) пишетъ: *понеже* нѣкіи *начаша чинити* себѣ такъ-называемыя апокрифическія книги, и ихъ смѣшивать съ несомнѣнно богодухновеннымъ писаніемъ, *якоже предаша* отцамъ *иже исперва самовидцы и слуги бывшіи Слове*се: *изволися и мнѣ,* убѣжденному и наученному искренними братіями, исчислить сначала по порядку всѣ книги, внесенныя въ канонъ и *преданныя намъ,* какъ божественныя, и таковыми признанныя», и затѣмъ перечисляетъ всѣ наши новозавѣтныя каноническія писанія [1]). Филастрій († 387) говоритъ: «*постановлено отъ апостоловъ и ихъ преемниковъ*, что не должно читать въ каѳолической церкви чего-либо другаго, кромѣ.... Евангелій и Дѣяній апостольскихъ, и Павла 13-ти посланій [2]), и семи другихъ: Петровыхъ двухъ, Іоанновыхъ трехъ, Іудина одного и Іаковлева одного» [3]). Руфинъ Аквилейскій († 410), перечисливъ всѣ книги новозавѣтныя каноническія, прибавляетъ: «вотъ книги, которыя *отцы заключили* въ канонъ» [4]). Таковы и другія свидѣтельства изъ тѣхъ же и послѣдующихъ временъ. Столь велика была мудрая осторожность церкви, что при недостаткѣ единодушнаго преданія о нѣкоторыхъ подлинныхъ апостольскихъ писаніяхъ они не были принимаемы въ церковный канонъ, и только послѣ, но подъ вліяніемъ того же преданія, когда собраны были несомнѣнныя свидѣтельства

---

[1]) Твор. Св. Отц въ русс. пер. т. 21. стр. 421 и 422. М. 1853.

[2]) Кромѣ посланія къ евреямъ, о которомъ онъ въ другомъ мѣстѣ (Haeres. LXXXIX) говоритъ, что оно нѣкоторыми еще не признается Павловымъ, и только *иногда* читается въ церкви

[3]) Philastr. opp. edit. Brix 1738. p. 61 и дал Haer LXXXVIII (Apocryphi.

[4]) Opp. Cypriani. Venet 1728 in Append p CCVI Expos. Symb. Apost c 37

преданія о нихъ, они признаны подлинно-апостольскими. Возможное ли же дѣло, чтобы Евангелія, неизвѣстныя завѣдомо какъ подлинно-апостольскія въ ихъ чистомъ, неповрежденномъ видѣ, къ концу II вѣка вдругъ всѣми церквами признаны были за подлинно-апостольскія?....

III. Еслибы церковь обманулась, допустила ошибку, признавъ мнимо-апостольскія евангелія за подлинно-апостольскія, то этотъ обманъ, эту ошибку не замедлили бы обличить враги ея—еретики, которыхъ не мало было и въ первенствующей церкви. Уклонившись отъ чистоты апостольской церкви, они входили въ противорѣчіе и съ писаніями, признававшимися въ церкви за апостольскія, и въ ихъ интересахъ было обличить неподлинность этихъ писаній, еслибы можно было доказать ихъ неподлинность, какъ обличали предстоятели церкви неподлинность тѣхъ книгъ, которыя принимались за апостольскія въ той или другой еретической сектѣ [1]). Но—замѣчательное явленіе—не осталось ни одного свидѣтельства, чтобы кто-либо изъ еретиковъ древней церкви отвергалъ подлинность Евангелій, или говорилъ, что Евангелія не тѣ признаны церковію апостольскими, которыя произошли дѣйствительно отъ апостоловъ, но дополненныя уже, переработанныя и пр., какъ думаютъ новые еретики [2]). Писатели древней церкви довольно подробно и не стѣсняясь передаютъ намъ, чему учили тѣ или другіе еретики, какъ они относились къ божественнымъ писаніямъ, и ни единымъ словомъ не указываютъ, чтобы тотъ или другой еретикъ отвергалъ подлинность принятыхъ церковію Евангелій. Довольно осталось намъ свидѣтельствъ о томъ, что тотъ или другой еретикъ перетолковывалъ слова и выраженія нашихъ Еван-

[1]) Ириней напримѣръ пишетъ: „Валентіане до такой дошли дерзости что то, что̀ недавно написано ими, называютъ „евангеліемъ истины“, ни въ чемъ не согласное съ Евангеліемъ апостоловъ. . Если то, что̀ отъ нихъ вышло, есть евангеліе истины, а оно отлично отъ тѣхъ, которыя *намъ преданы отъ апостоловъ*, то, кто хочетъ, можетъ научиться, какимъ образомъ изъ самыхъ писаній открывается, что евангеліе истины не то, которое *предано апостолами*“ (Adv haer. III. II. Opp in Patrol Curs compl. VII p 891.)

[2]) См. выше стр. 72, примѣч. [1])

гелій (напримѣръ Валентинъ), даже отвергалъ нѣкоторыя изъ нихъ, но не какъ неподлинныя, а какъ содержащія (будто бы) искаженное ученіе (напримѣръ Маркіонъ), но ни одного свидѣтельства нѣтъ о томъ, чтобы они считали наши Евангелія неподлинными или не тѣми, которыя произошли отъ апостоловъ, учениковъ Христа. Пастыри церкви обличаютъ уклоненія еретиковъ отъ чистоты православія, а они ни словомъ, ни намекомъ не указываютъ на то, что сама церковь уклонилась, ошиблась, заблудилась, признавъ за основу своей вѣры какія-то книги, явившіяся недавно, неизвѣстныя прежде, еслибы Евангелія наши были таковы. А чего бы лучше этимъ лжеучителямъ именно этого оправданія своего лжеученія? Но ни откуда невидно, чтобы они пользовались имъ даже какъ клеветою на церковь, а въ клеветахъ у нихъ по временамъ не было недостатка Что̀ за непостижимое явленіе такое?.. Напротивъ, еретики относятся къ нашимъ Евангеліямъ съ замѣтнымъ уваженіемъ. они приводятъ изъ нихъ мѣста въ подтвержденіе своихъ словъ (иногда перетолковывая эти мѣста), они стараются на нихъ основывать свои ученія. Вотъ, напримѣръ, послѣдователи лжеучителей Маркіона и Валентина второй половины II и начала III вѣка, когда, и по мнѣнію противниковъ нашихъ Евангелій, они были признаны въ православной (будто бы только?) церкви за подлинно-апостольскія писанія. О нихъ Ириней замѣчаетъ вообще, что они «писанія (слѣдоват. и Евангелія) признаютъ, но толкованія ихъ извращаютъ», что они «изъ евангельскихъ и апостольскихъ писаній стараются заимствовать доказательства, извращая толкованіе и поддѣлывая изложеніе» [1]). Изъ учениковъ Валентина, по свидѣтельству того же Иринея, Маркъ съ своими единомышленниками старались къ своимъ бреднямъ объ эонахъ приложить нѣкоторыя мѣста изъ нашихъ Евангелій [2]), другой—Гераклеонъ составлялъ комментаріи на Евангелія отъ Луки и Іоанна, изъ коихъ отрывки сохранились до насъ въ писаніяхъ Оригена и Климента Александ-

---

[1]) Contr haer l. III. 12 Patrol. curs. compl tom. VII. p. 906. l. I. 3 p. 478.

[2]) Ibid. l I, 18. 19. 20 Curs. compl. p. 638—658.

рійскаго [1]). Въ комментаріи на Іоанна онъ приводитъ нѣкоторыя изреченія изъ Евангелія отъ Матѳея съ прибавленіемъ: *по Евангелію*; третій—Птоломей приводитъ многія мѣста изъ Евангелія отъ Матѳея, и одно изъ Іоанна съ прибавленіемъ: «сказалъ апостолъ» [2]); четвертый—Ѳеодотъ, какъ видно изъ отрывковъ его сочиненій, сохранившихся при твореніяхъ Климента Александрійскаго, пользовался всѣми нашими каноническими Евангеліями [3]). Объ Апеллесѣ Оригенъ говоритъ, что онъ «очищалъ Евангелія», но не отвергалъ ихъ [4]). О Вардесанѣ Епифаній говоритъ, что онъ пользовался ветхимъ и новымъ завѣтомъ (слѣдовательно и Евангеліями), также и нѣкоторыми апокрифами [5]) и пр. и пр.—Ни одного свидѣтельства, чтобъ кто-либо изъ еретиковъ второй половины II и послѣдующихъ вѣковъ отвергалъ подлинность принятыхъ церковію Евангелій. Что же, повторяемъ, значитъ это явленіе? Несомнѣнно значитъ оно то, что не только въ церкви, но и у враговъ ея въ то время была увѣренность въ подлинности каноническихъ Евангелій, и увѣренность столь крѣпкая, что не было ни малѣйшаго мѣста сомнѣніямъ или даже подозрѣніямъ въ противномъ. Откуда въ нихъ такая увѣренность? На чемъ она основана? Безъ сомнѣнія, главнымъ образомъ на *преданіи*, какъ церковномъ, такъ и въ обществахъ еретиковъ хранившемся. Какъ въ церкви хранилось непрерывное преданіе объ апостольскомъ происхожденіи признанныхъ ею Евангелій, такъ вѣроятно и въ обществахъ еретическихъ, потому что. еслибы еретики, жившіе ранѣе конца II вѣка, не знали нашихъ Евангелій и не передали свѣдѣнія о нихъ своимъ ученикамъ: то надобно было бы ожидать, что эти послѣдніе выразятъ по крайней мѣрѣ сомнѣніе въ подлинности принятыхъ церковію Евангелій, но ни у кого изъ нихъ мы этого не видимъ.—Умолчали ли объ этомъ писатели церкви, у ко-

---

[1]) Нѣкоторыя мѣста изъ нихъ см. у Кирхгофера — Quellensamml. S. 398—404.

[2]) Въ письмѣ къ Флорѣ. сохраненномъ у св. Епифанія (haer. 33); см. у Кирхгофера—стр. 395—398.

[3]) У Кирхгофера ibid. 403—411.

[4]) Ibid. стр. 417.

[5]) Ibid стр. 414.

торыхъ находимъ эти свидѣтельства, такъ какъ сочиненій помянутыхъ еретиковъ до насъ не дошло? Нѣтъ, и этого подозрѣвать нельзя. Явилась напримѣръ секта алоговъ, отвергавшихъ подлинность Евангелія отъ Іоанна, и—писатели церкви не опустили дать объ этомъ свидѣтельство. Почему же бы и о другихъ не сказать имъ? Если они не говорятъ объ отвергавшихъ подлинность нашихъ Евангелій, то значитъ ихъ и не было.

Итакъ, относительно всеобщаго признанія подлинности нашихъ Евангелій въ концѣ II и послѣдующихъ вѣковъ мы имѣемъ слѣдующее: это признаніе основывается на *всеобщемъ и непрерывномъ преданіи церкви* отъ временъ апостольскихъ; обмана здѣсь, при той осторожности, съ какою церковь принимала въ свой канонъ апостольскія книги вообще, и отдѣляла ихъ отъ неподлинно-апостольскихъ, быть не могло; сами враги церкви не только не обличали ее въ обманѣ относительно Евангелій, но признавали ихъ подлинность, и пользовались ими, хотя иногда перетолковывали и искажали ихъ.

Послѣ этого, неужели же въ самомъ дѣлѣ серіозно, научно, безъ предвзятой мысли, можно доказывать, что въ концѣ II вѣка признаны церковію подлинно-апостольскими неподлинныя Евангелія, а или вновь составленныя во II вѣкѣ, или исправленныя, восполненныя, выдержавшія не одну редакцію, апостольскія первоначальныя записи? [1]) Нѣтъ; мы видѣли выше, какъ возсталъ одинъ предстоятель церкви, когда валентиніане осмѣлились выдать *свое* «евангеліе истины», кромѣ Евангелій, преданныхъ отъ апостоловъ, и обличилъ его неистинность. Такъ заботливо берегла церковь свои единственныя апостольскія Евангелія!—Не менѣе берегла она и ихъ чистоту и неприкосновенность. Когда Маркіонъ дерзнулъ исказить Евангеліе отъ Луки (признавая только его авторитетъ и отвер-

---

[1]) Имѣя въ виду сказанное, нельзя безъ улыбки (или пожалуй безъ другаго болѣе жесткаго движенія) читать ту страницу Шенкеля, гдѣ онъ изрекаетъ (совершенно голословно), что объ этомъ „нынѣ два мнѣнія, одно—*церковное съ предвзятой мыслью*, другое — *научное безъ предвзятой мысли*.“ (Characterbild Jesu. 1864. S. 14.) Вотъ именно по русскому присловью — съ больной головы на здоровую.

гая прочія, но не какъ неподлинныя, а какъ неправильно будто бы изображающія жизнь и ученіе Господа), онъ тотчасъ былъ изобличенъ, какъ исказитель подлиннаго Евангелія [1]. И при такой бдительности церкви будто возможна ошибка въ дѣлѣ признанія апостольскихъ писаній и Евангелій? Нѣтъ; еслибы даже до половины II вѣка и въ самомъ дѣлѣ не осталось намъ (какъ утверждаетъ это отрицательная критика, на сколько справедливо,—увидимъ послѣ) опредѣлительныхъ свидѣтельствъ о существованіи въ это время нашихъ каноническихъ Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ: то достаточно было бы для насъ всеобщаго признанія нашихъ Евангелій подлинными въ концѣ II вѣка, на основаніи *преданія* церковнаго, сохранявшагося даже въ обществахъ еретическихъ, чтобъ не допустить и мысли о неподлинности этихъ признанныхъ подлинными Евангелій; это преданіе, при зоркой осторожности церкви, не могло обмануть ея. Надобно допустить чудо, чтобъ повѣрить, что церковь, широко распространившаяся въ Азіи, Африкѣ и Европѣ, вдругъ въ концѣ II вѣка признала какія-то сочиненія, недавно въ извѣстномъ видѣ появившіяся, подлинно-апостольскими,—иначе это явленіе необъяснимо; но подобныхъ чудесъ не бываетъ въ мірѣ.... Какъ бы въ самомъ дѣлѣ могло случиться это?

Вотъ что̀ говоритъ Штрауссъ, а за нимъ съ разными варіаціями повторяютъ всѣ приверженцы отрицательной критики, въ томъ числѣ и Ренанъ, несмотря на неоднократно указанную имъ несостоятельность подобныхъ объясненій. Сказавъ, что къ концу II вѣка наши Евангелія признаны въ церкви подлинно-апостольскими, а апостолы всѣ скончались въ I вѣкѣ, онъ продолжаетъ: «какой длинный промежутокъ времени, чтобъ присвоить имъ писанія, которыхъ они не писали! Апостолы разсѣянные, одинъ по одному, умираютъ во второй половинѣ I вѣка. Евангельская проповѣдь постепенно распространяется въ Римскомъ государствѣ, и утверждается болѣе и болѣе по одному опредѣленному типу: отсюда (!) нѣсколько изреченій, одинаковыхъ (gleichlautende) съ мѣстами изъ нашихъ

---

[1]) Tertull. de praescript. haeret. c. 38. См. выше.

нынѣшнихъ Евангелій, которыя (изреченія) мы видимъ приведенными у древнѣйшихъ писателей церкви безъ означенія источниковъ,—почерпнуты изъ устнаго преданія. Но вотъ вскорѣ это преданіе заключено въ различныя писанія, изъ коихъ основныя черты того или другаго, можетъ быть, преданы апостолами,—писанія, которыя въ началѣ не имѣли еще никакого твердаго вида, а потому могли подвергнуться нѣкоторымъ переработкамъ, какъ показываетъ примѣръ Евангелія отъ евреевъ и цитаты Іустина (послѣ мы о нихъ скажемъ). Эти писанія назывались сперва, какъ кажется, не по писателямъ, но или, какъ Евангеліе отъ евреевъ, по тому кругу читателей, въ которомъ каждое изъ нихъ было въ употребленіи первоначально, или по именамъ апостола и евангелиста, по устнымъ преданіямъ или памятнымъ листкамъ которыхъ составлено было потомъ какое-либо евангельское писаніе; это значеніе, кажется (?) первоначально, имѣло κατά въ надписаніи перваго Евангелія. Естественно впрочемъ явилось потомъ предположеніе, что бывшія въ обращеніи и въ церковномъ употребленіи повѣствованія объ Іисусѣ составлены непосредственно Его учениками. Отсюда (!) Іустинъ и Цельсъ производятъ евангельскія писанія вообще отъ апостоловъ, а потомъ и каждое въ отдѣльности отъ извѣстныхъ апостоловъ и апостольскихъ учениковъ, потому что нѣчто устное или письменное отъ этихъ мужей лежало въ основѣ евангельскаго писанія, или можетъ быть потому, что эти мужи въ извѣстной странѣ или у извѣстной партіи были въ особомъ почетѣ. Всѣ три рода названій имѣло Евангеліе отъ евреевъ: ибо оно, по кругу своихъ читателей, называлось Евангеліемъ отъ евреевъ; а позднѣе—то Евангеліемъ отъ 12-ти апостоловъ, то Евангеліемъ отъ Матѳея» [1]. Таково Штрауссово объясненіе того явленія, какъ въ концѣ II вѣка во всей церкви, сущей подъ солнцемъ, приняты были за подлинно-апостольскія тѣ Евангелія, которыя не произошли (будто бы) отъ нихъ въ ихъ настоящемъ видѣ; таково объясненіе этого (мнимаго) обмана церкви вселенской, и—это объясненіе противопоставляется непрерывному всеобщему

---

[1]) Strauss Ibid. S 71—72.

преданію церкви о происхожденіи нашихъ Евангелій отъ апостоловъ!—Неужели только? спрашиваетъ изумленный читатель. Только.—Но гдѣ же хотя одно свидѣтельство, что это было такъ? Гдѣ, по крайней мѣрѣ, признаки правдоподобности такого объясненія? Свидѣтельства ни одного нѣтъ, а признаки—въ цитатахъ Цельса и Іустина и въ надписаніи Евангелія отъ евреевъ (мы въ своемъ мѣстѣ разберемъ ихъ). Другіе писатели разбираемыхъ направленій только подробнѣе развили то, что̀ сказано въ сейчасъ приведенной выпискѣ изъ Штраусса, и мы послѣдуемъ за ними, на сколько то̀ возможно для насъ, въ разборѣ ихъ мнѣній; тогда, по разборѣ подробностей, яснѣе окажется, есть ли хотя малая частица правды въ сейчасъ выписанномъ, бездоказательно изложенномъ, мнѣніи Штраусса.

Итакъ отрицательной критикѣ нужно было для своей цѣли доказать, что достаточно-ясныхъ указаній на существованіе нашихъ каноническихъ Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ до половины или даже конца II вѣка нѣтъ. Задача нелегкая, и притомъ неблагодарная, которую взять на себя могло побудить только страстное отношеніе къ дѣлу, пристрастіе къ любимой теоріи и желаніе оправдать ее, во что̀ бы ни стало. О достоинствѣ критическихъ началъ и пріемовъ при этомъ почти не могло быть и рѣчи, да ихъ, собственно говоря, и нѣтъ здѣсь. Что̀ можно какъ-либо перетолковать,—перетолковать, что̀ можно вовсе устранить,—устранить: вотъ собственно пріемъ отрицательной критики въ этомъ отношеніи; но развѣ это критическій пріемъ? — Войдемъ же въ подробности.

3.

Отъ мужей апостольскихъ—свв. Варнавы, Климента римскаго, Игнатія антіохійскаго (Богоносца) и Поликарпа смирнскаго осталось весьма мало твореній: одно посланіе Варнавы, два Климентовы (второе изъ нихъ не всѣми признается подлиннымъ), семь Игнатіевыхъ и одно Поликарпово. Посланія эти писаны по разнымъ частнымъ случаямъ и не говорится въ нихъ собственно о писаніяхъ апостольскихъ вообще и въ частности о Евангеліяхъ. Но въ нихъ приводятся мѣста изъ

нашихъ Евангелій, нѣкоторыя буквально, нѣкоторыя съ болѣе или менѣе значительными измѣненіями. Выписываемъ важнѣйшія изъ нихъ.

Въ посланіи Варнавы говорится [1]): «будемъ внимательны, чтобы не оказаться именно таковыми, какъ написано: *мнози суть звани, мало же избранныхъ*» [2]). Мѳ. 20, 16; 22, 14.—Еще: «избралъ Христосъ своихъ апостоловъ для проповѣданія Евангелія своего—людей крайне грѣшныхъ, дабы показать, что пришелъ Онъ *призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ на покаяніе*» [3]) (Марк. 2, 17: *не пріидохъ призвати праведники, но грѣшники на покаяніе.* Ср. Матѳ. 9, 13. Лук. 5, 32).—Еще: «не колеблись давать, и, давая, не ропщи. *Всякому просящему у тебе дай*» [4]). (Ср. Мѳ. 5, 42: *Просящему у тебе дай.* Ср. Лук. 6, 30.)—Еще: «Моисей устрояетъ образъ Іисуса (что долженъ пострадать и даровать жизнь Тотъ, Кого думали погубить на знамени креста) въ то время, когда Израиль палъ» [5]). (Іоан. 3, 14: *Якоже Моисей вознесе змію въ пустыни, тако подобаетъ вознестися Сыну человѣческому.)*

Въ посланіи 1-мъ Климента римскаго говорится: «особенно будемъ помнить слова Господа Іисуса, которыя изрекъ Онъ, научая кротости и великодушію. Онъ такъ сказалъ: милуйте, чтобы быть помилованными; отпущайте, дабы вамъ было отпущено; какъ вы дѣлаете, такъ вамъ будутъ дѣлать; какъ даете, такъ вамъ дано будетъ; какъ судите, такъ сами судимы будете; какъ сами будете снисходить, такъ къ вамъ будутъ снисходить; какою мѣрою мѣрите, такою отмѣрится вамъ [6]). (Ср. Мѳ. 7, 1—2: *не судите, да не судими будете. Имже бо судомъ судите, судятъ вамъ; и въ ню же мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ.* Лук. 6, 36—38: *Будите милосерди, яко же и Отецъ вашъ милосердъ есть. И не судите, и не су-*

[1]) Цитуемъ творенія мужей апостольскихъ по изданію Дресселя: Patrum Apostolicorum opera — Dressel. Lips. 1863, и выбираемъ изъ многаго немногое болѣе ясное.

[2]) C. 4 у Dressel p. 7

[3]) C. 5 у Dressel p. 8.

[4]) C. 19 у Dressel. p. 42

[5]) C. 12 у Dressel. p. 28.

[6]) Epist. 1 c. 13. у Dressel. p. 60—61

дятъ вамъ: и не осуждайте, да не осуждени будете; отпущайте, и отпустятъ вамъ; дайте и дастся вамъ). — Еще: «вспомните слова Іисуса Господа нашего. Онъ сказалъ: горе тому человѣку; лучше было бы ему не родиться, нежели соблазнить одного изъ избранныхъ Моихъ, — было бы лучше для него, еслибы онъ повѣсилъ себѣ камень жерновный и ввергнулся въ море, нежели соблазнить одного изъ малыхъ Моихъ» [1]. (Ср. Матѳ. **26**, **24**. Лук. **17**, **1**. **2**: *Рече* (Іисусъ) *ко ученикомъ Своимъ: не возможно есть не пріити соблазномъ: горе же егоже ради приходитъ. Унѣе ему было бы, аще жерновъ осельскій облежалъ бы о выи его, и ввер-женъ въ море, неже да соблазнитъ отъ малыхъ сихъ единаго.)*

Игнатій пишетъ въ посланіи къ Поликарпу: «будь мудръ какъ змія во всемъ, и незлобивъ какъ голубь» [2] (Ср. Матѳ. **10**, **16**: *Будите мудри, яко змія, и цѣли яко голубіе.)* — Въ посланіи къ ефесянамъ: «дерево познается отъ плода своего, такъ и исповѣдающіе себя христіанами познаются отъ дѣлъ своихъ» [3]. (Ср. Матѳ. **12**, **33**. *отъ плода древо познано будетъ.)* Въ посланіи къ смирнянамъ: «когда Онъ (Христосъ) пришелъ къ бывшимъ съ Петромъ, то сказалъ имъ: возьмите, осяжите меня и посмотрите, что Я — не духъ безтѣлесный» [4]. (Ср. Лук. **24**, **39**: *Видите руцѣ мои и нозѣ мои, яко самъ Азъ есмь; осяжите Мя и видите, яко духъ плоти и кости не иматъ, якоже Мене видите имуща.)* Въ посланіи къ филадельфійцамъ: «и меня нѣкоторые хотѣли обольстить по плоти, но духъ, будучи отъ Бога, не обольщается: ибо онъ знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ» [5]. (Ср. Іоанн. **3**, **8**: *Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ, и гласъ Его слышиши, но не вѣси, откуду приходитъ, и камо идетъ.)* Въ посланіи къ римлянамъ: «живой пишу вамъ, горя желаніемъ умереть. Моя любовь распя-

---

[1] Epist. c. 46. y Dressel p 92—93.
[2] Ep. ad Policarp. c. 2. y Dressel. p. 200.
[3] Ep ad Ephes. c 14. y Dressel p. 132.
[4] Ep. ad Smyrn. c 3. y Dressel. p. 292.
[5] Ad Philadelph. c. 7. y Dressel. p. 284.

лась, и нѣтъ во мнѣ огня, любящаго вещество, но вода живая, говорящая во мнѣ: иди ко Отцу. Нѣтъ для меня сладости въ пищѣ тлѣнной, ни въ удовольствіяхъ этой жизни. Хлѣба Божія желаю, хлѣба небеснаго, хлѣба жизни, который есть плоть Іисуса Христа... И питія Божія желаю — крови Его» [1]). (Ср. Іоан. 6, 32. 33: *Рече Іисусъ: аминь, аминь глаголю вамъ: не Моисей даде вамъ хлѣбъ съ небесе: но Отецъ Мой даетъ вамъ хлѣбъ истинный съ небесе. Хлѣбъ бо Божій есть сходяй съ небесе, и даяй животъ міру.* Ст. 51. 53 и 54: *Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ небесе; аще кто снѣстъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣки, и хлѣбъ, егоже Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра... Аминь, аминь глаголю вамъ: аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть, и піяй Мою кровь, иматъ животъ вѣчный: и Азъ воскрешу его въ послѣдній день.*)

Въ посланіи Поликарпа пишется: «будемъ помнить то, чему училъ Господь, говоря: не судите, чтобъ не быть вамъ судимыми; прощайте, и будетъ вамъ прощено; милуйте, чтобъ быть вамъ помилованными; какою мѣрою мѣрите, возмѣрится и вамъ, и—блаженны бѣдные и гонимые за правду, ибо ихъ царствіе Божіе» [2]). (Ср. Мѳ. 7, 1 и 2, и Лук. 6, 37 и 38, приведены выше.) Еще: «въ молитвахъ будемъ просить всевидящаго Бога не ввести насъ во искушеніе, какъ сказалъ Господь: духъ бодръ, но плоть немощна» [3]). (Ср. Лук. 11, 4: *и не введи насъ во искушеніе.* Марк. 14, 38: *бдите и молитеся, да не внидете въ напасть; духъ убо бодръ, плоть же немощна.*)

Вотъ нѣкоторыя мѣста изъ Евангелій, приводимыя въ писаніяхъ мужей апостольскихъ. Всѣ эти мѣста находятся въ нашихъ нынѣшнихъ каноническихъ Евангеліяхъ, и—первая мысль, представляющаяся при встрѣчѣ съ таковыми и имъ подобными мѣстами въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, та, что

---

[1]) Ad Rom. c. 7 y Dressel. p. 170.
[2]) Cap 2. y Dressel. p. 379.
[3]) Cap. 7. y Dressel. p 385.

эти мѣста заимствованы изъ нашихъ Евангелій, какъ множество мѣстъ въ нихъ заимствовано изъ посланій апостольскихъ, что слѣдовательно Евангелія наши въ I и началѣ II вѣка уже существовали, какъ существовали и посланія апостольскія. Но этого-то не хотятъ и не могутъ допустить приверженцы отрицательной критики, соотвѣтственно своей предвзятой мысли. Имъ нужно, во чтὸ бы то ни стало, устранить эти свидѣтельства о Евангеліяхъ въ I и началѣ II вѣка, и— они ихъ устраняютъ. Какъ? Обыкновенно, какъ устраняется все то, чему люди не хотятъ вѣрить, давъ только по возможности благообразный видъ своему невѣрію, или къ чему способна страсть, доводящая до ослѣпленія.

I. Говорятъ, что приводимыя въ писаніяхъ мужей апостольскихъ мѣста, находящіяся въ нынѣшнихъ каноническихъ Евангеліяхъ, могли быть заимствованы не изъ нихъ, а изъ устнаго преданія, т.-е. нѣкоторыя изреченія Господа Іисуса и одинаковыя сказанія о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ Его жизни переходили изъ устъ въ уста въ кругу его послѣдователей, и они-то приводятся въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, они же современемъ вошли и въ наши нынѣшнія Евангелія [1]). Почему же такъ нужно думать? Первою причиною указываютъ ту, что въ приводимыхъ мѣстахъ не указывается на письменные источники. Но противъ этого можно указать на множество мѣстъ, приводимыхъ изъ ветхаго завѣта въ тѣхъ же писаніяхъ; и эти мѣста приводятся также иногда безъ указанія на письменные источники [2]). Неужели на этомъ основаніи надобно думать, что и эти мѣста приводятся по устному преданію, и что ветхозавѣтныхъ книгъ тогда не существовало? Странно. А такихъ мѣстъ у нихъ весьма много. Обыкновенныя выраженія при этомъ: Богъ го-

---

[1]) Это—общее мнѣніе у писателей отрицательныхъ направленій См. вышеприведенную выписку изъ Штраусса; ср. тамъ же стр. 66. Также у Кирхгофера—Quellensammlung zur Gesch. d. Neutest Kanon's. стр 77. прим. 1 и дал.

[2]) Такихъ мѣстъ множество въ писаніяхъ всѣхъ мужей апостольскихъ. Для удостовѣренія стóитъ только взять какое-либо ученое изданіе писаній ихъ, гдѣ обыкновенно дѣлаются указанія на приводимыя изъ священныхъ книгъ мѣста, и примѣровъ въ подтвержденіе нашихъ словъ можно набрать много.

воритъ, Богъ сказалъ чрезъ пророка, Духъ Святый говоритъ и пр., сходны съ выраженіями: вспомните слова Господа, Господь сказалъ и пр., когда приводятся мѣста изъ Евангелій. Точно также въ разсматриваемыхъ писаніяхъ иногда приводятся мѣста изъ ветхаго завѣта безъ всякой предварительной формулы, какъ приведены нѣкоторыя изреченія и Господа Іисуса Христа. Слѣдуетъ ли изъ этого, что подобныя ветхозавѣтныя мѣста приводятся не изъ книгъ ветхаго завѣта? Очевидно нѣтъ. Если же такъ, то не слѣдуетъ, что и помянутыя изреченія Господа Іисуса приводятся не изъ Евангелій письменныхъ. Сколько можно судить по всѣмъ древнѣйшимъ памятникамъ письменности христіанской, это было въ обычаѣ тѣхъ временъ—приводить мѣста изъ тѣхъ или другихъ письменныхъ источниковъ, не указывая точно на эти источники, иногда и вовсе не обозначая ихъ, такъ что приводимыя мѣста иногда кажутся словами самого писателя. Наконецъ, мы видѣли, что не всѣ цитуемыя въ писаніяхъ мужей апостольскихъ мѣста изъ Евангелій приводятся безъ указанія на письменные источники. Варнава, приводя изреченіе Господа о многихъ званныхъ и немногихъ избранныхъ, употребляетъ выраженіе: *какъ написано*. Это выраженіе очень важно, какъ неоспоримое свидѣтельство существованія *письменнаго* источника, изъ котораго заимствовано это изреченіе, а слѣдовательно, и другихъ источниковъ, изъ которыхъ приводятся другія изреченія этимъ же и другими писателями. Оно же показываетъ, что Евангеліе отъ Матѳея считалось уже тогда *каноническимъ* наравнѣ съ священными книгами ветхаго завѣта: ибо это именно значеніе имѣетъ таковая формула цитаціи [1]). Прежде сомнѣвались въ подлинности этого выраженія, думали, что это—прибавка къ подлиннику, сдѣланная латинскимъ переводчикомъ посланія Варнавы (такъ какъ до 1859 г. первыя четыре и половина пятой главы этого посланія были извѣстны только въ латинскомъ переводѣ); но съ тѣхъ поръ какъ обнародованъ К. Тишендорфомъ *Синайскій кодексъ Библіи вмѣстѣ съ греческимъ подлинникомъ посланія Варнавы*, всѣ

[1]) Ср. Tischendorf—Wann wurden uns. Evang. verfasst. 1865. V.

сомнѣнія въ этомъ должны прекратиться, а съ тѣмъ вмѣстѣ должно быть принято за несомнѣнное, что Варнава имѣлъ письменное Евангеліе отъ Матѳея. Вотъ что̂ писалъ по поводу этой находки самъ Тишендорфъ, прежде сомнѣвавшійся въ подлинности этого выраженія въ посланіи Варнавы: «извѣстно, что о древности нашихъ каноническихъ Евангелій и ихъ церковномъ признаніи (каноническими) существуютъ различныя мнѣнія; поставляютъ этотъ вопросъ въ зависимость преимущественно отъ тѣхъ древнихъ христіанскихъ писаній, въ которыхъ находится какое-либо заимствованное изъ Евангелій свидѣтельство. Въ той части посланія Варнавина, которая доселѣ извѣстна была только на латинскомъ языкѣ, особенное вниманіе издавна возбуждало мѣсто: много званныхъ, но мало избранныхъ. Даже при отрицаніи происхожденія посланія отъ Варнавы апостола, оно есть древнѣйшее свидѣтельство о первомъ Евангеліи, хотя нельзя (?) отрицать, что это изреченіе Господа могло быть заимствовано изъ устнаго преданія. Правда, этому предположенію не благопріятствовало то, что предъ изреченіемъ поставлены слова: *какъ написано;* но эти слова съ большею вѣроятностію приписывали переводчику. Ибо ка́къ въ первой четверти II столѣтія, когда написано было это посланіе (таково мнѣніе Тишендорфа, едва ли вѣрное), могло быть приведено мѣсто изъ Матѳея съ тою же формулою, какая въ устахъ Спасителя и апостоловъ приличествовала только ветхозавѣтнымъ откровеннымъ книгамъ? Не смотря однакоже на то, *Синайская рукопись* рѣшительно показываетъ, что латинскія слова *(какъ написано)* дѣйствительно происходятъ отъ самого писателя, а не отъ позднѣйшаго переводчика. А это неоспоримо доказываетъ, что уже въ первой четверти II столѣтія, вопреки всякому ожиданію изслѣдователей отрицательныхъ направленій, наше Евангеліе отъ Матѳея не только существовало и было извѣстно, но и считалось каноническимъ въ церкви» [1]. Мы прибавимъ къ этому, что многіе ученые критики относятъ происхожденіе этого посланія не къ первой четверти

---

[1]) Tischendorf—Aus d. heilig Lande. Leipz 1862. S. 124.

II вѣка, а къ послѣдней I-го и приписываютъ его именно апостолу Варнавѣ—спутнику апостола Павла [1]), а это еще болѣе усиливаетъ значеніе сего свидѣтельства въ пользу апостольскаго происхожденія этого Евангелія.—Итакъ, считать приводимыя мѣста изъ Евангелій въ писаніяхъ мужей апостольскихъ заимствованными изъ устнаго преданія, на томъ основаніи, что будто въ нихъ не указывается на письменные памятники, изъ коихъ они заимствованы, неосновательно. Еще менѣе основательно и справедливо считать эти мѣста заимствованными изъ устнаго преданія потому, что въ нихъ не всегда замѣчается буквальное сходство съ мѣстами, содержащимися въ нынѣшнихъ нашихъ Евангеліяхъ, или иногда соединяется въ одно изреченіе нѣсколько мѣстъ, содержащихся въ нашихъ Евангеліяхъ (какъ это можно замѣтить въ нѣкоторыхъ изъ вышеприведенныхъ выписокъ). Сравните опять цитаты изъ ветхозавѣтныхъ книгъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, и увидите, что точно также эти мужи апостольскіе поступаютъ и въ отношеніи къ нимъ; далеко не вездѣ встрѣчается буквальное сходство между приводимыми ими мѣстами и тѣми, какія есть теперь въ нашихъ каноническихъ книгахъ ветхозавѣтныхъ [2]). Слѣдствіе изъ этого опять съ полнымъ правомъ выводимъ то же: если изъ подобной формы цитатъ ветхозавѣтныхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ нельзя заключать, что цитуемыя въ нихъ мѣста заимствованы не изъ письменныхъ книгъ, извѣстныхъ намъ,—то нельзя заключать и изъ приводимыхъ евангельскихъ изреченій, что они заимствованы не изъ письменныхъ нашихъ книгъ, а изъ преданія, и какъ ветхозавѣтныя книги, изъ которыхъ приводятся не буквально цитаты, существовали тогда, такъ и Евангелія. Такой способъ приведенія мѣстъ, какъ видно изъ всѣхъ древнѣйшихъ памятниковъ христіанской письменности. былъ въ общемъ обычаѣ тѣхъ временъ, и причины этого понятны, особенно при цитатахъ изъ новозавѣтныхъ книгъ. Книги эти, по причинѣ медленной переписки ихъ и небы-

---

[1]) Изъ новѣйшихъ—Блэкъ, Гизелеръ, Мэлеръ и др.

[2]) Примѣровъ этого много можно видѣть въ тѣхъ же изданіяхъ апостольскихъ мужей.

стрыхъ сношеній между разными церквами, не могли распространиться скоро и въ достаточномъ количествѣ экземпляровъ, а оттого, за неимѣніемъ подъ рукою списка извѣстной книги, безъ сомнѣнія приходилось приводить изъ нея мѣста, въ устныхъ ли бесѣдахъ или въ письмахъ и сочиненіяхъ, на память, и не всегда точно по буквѣ; заботились вѣрно передать смыслъ, но не всегда букву, и иногда свободно сопоставляли нѣсколько сходныхъ изреченій изъ разныхъ мѣстъ книги, или же разныхъ книгъ. Это такъ естественно и такъ понятно, что искать какого-либо другаго объясненія сего рѣшительно нѣтъ никакой нужды, а объяснять тѣмъ, что Евангелій нашихъ вовсе не существовало тогда, совершенно неосновательно и произвольно.—Но мы видѣли, что въ основаніи этихъ объясненій лежитъ предвзятая мысль, и ее хотятъ только закрыть подобными основаніями разсматриваемаго объясненія цитатъ новозавѣтныхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, а не то, чтобы въ самомъ дѣлѣ эти основанія сами по себѣ были столь значительны, что необходимо требовали такого объясненія цитатъ этихъ. Нужно доказать, что въ I вѣкѣ нашихъ Евангелій не было, но мѣста, приведенныя изъ нихъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, противорѣчатъ этому, и—придумано, что эти мѣста приведены не изъ нашихъ Евангелій, а изъ преданія; придуманы и основанія для такого объясненія. Оттого эти основанія и выходятъ такъ хрупки, что почти сами собой подламываются подъ надстроенными надъ ними выводами.

II. Болѣе рѣшительное средство устранить доказательства существованія Евангелій въ I и началѣ II вѣка въ ихъ настоящемъ видѣ изъ приводимыхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ цитатъ изъ нихъ, это—отвергнуть подлинность самыхъ этихъ писаній мужей апостольскихъ. И это средство не осталось безъ приложенія къ вопросу о Евангеліяхъ. Подвергнуты были особенно новотюбингенской школой Баура самой жестокой критикѣ помянутыя писанія мужей апостольскихъ, какъ и самыя Евангелія, и—немногое изъ нихъ признано подлиннымъ этою школою, какъ и нужно было ожидать того, соотвѣтственно предвзятой мысли школы о Евангеліяхъ, будто они

произошли во второй и третьей четверти II вѣка и написаны по извѣстнымъ «тенденціямъ» [1]). Справедливость, впрочемъ, требуетъ замѣтить, что и прежде еще, по разнымъ причинамъ, высказываемы были сомнѣнія въ подлинности нѣкоторыхъ изъ нихъ; но критиками разсматриваемыхъ направленій эти сомнѣнія усилены и распространены на всѣ сіи писанія. Не у мѣста здѣсь было бы входить въ разборъ тѣхъ оснований, по которымъ отрицается подлинность разсматриваемыхъ писаній. Сообщимъ лишь кратко результаты изслѣдованій о нихъ, противопоставляя ученые авторитеты однихъ изслѣдователей другимъ, не входя въ разборъ самыхъ оснований, приводимыхъ въ пользу и противъ подлинности этихъ писаній.—*Посланіе Варнавы*. Подлинность происхожденія его отъ Варнавы апостола, спутника Павлова, отвергаютъ изъ новѣйшихъ—Гугъ, Уллъманъ, Неандеръ, Гефеле, Дрессель, приписывая его другому Варнавѣ, жившему въ концѣ I и началѣ II вѣка. Только Гильгенфельдъ (школы Баура) относитъ происхожденіе его еще къ болѣе позднему времени [2]). И въ томъ случаѣ, если это посланіе явилось въ началѣ II вѣка, свидѣтельство его о Евангеліяхъ нашихъ очень важно. Но такіе ученые, какъ Блэкъ, Гизелеръ, Мэлеръ, съ убѣдительностью доказываютъ, что оно принадлежитъ именно апостолу Варнавѣ, спутнику и сотруднику св. апостола Павла, а въ этомъ случаѣ свидѣтельства его драгоцѣнны, и доказательства подлинности нашихъ Евангелій, заимствуемыя изъ него, почти неопровержимы.—*Первое посланіе Климента Римскаго* почти единогласно признаваемо было и признается за подлинное. Въ новѣйшее время только Бауръ и Швеглеръ (его послѣдователь) возвысили голосъ свой противъ этого посланія [3]). Вотъ отзывъ о нихъ Дресселя, который не относится къ защитникамъ подлинности всѣхъ писаній мужей апостольскихъ: «Швеглеръ и Бауръ,

---

[1]) См. особенно A Hilgenfeld—Die apostolischen Väter. 1853 Cp. Strauss D. Leben Jesu. 1864. S. 55 и д. Keim Jesus von Nazara 1867. S. 51.

[2]) Die Apostol. Väter. Hall. 1853.

[3]) Baur's—Die Ignatian. Briefe. Tubing 1848 S 127 и дал Schwegler's—Nachapost. Zeitalter. Tom. II. 125.

говоритъ онъ, подвергли сомнѣнію подлинность этого посланія, или думали, что это не то посланіе, которое похваляли древніе. Но они неудачно принялись за свое дѣло» [1]). Имъ противустали въ послѣднее время Бунзенъ и Ричль, и вполнѣ защитили въ глазахъ ученаго міра подлинность этого посланія [2]). Тотъ же Дрессель, изложивъ исторію споровъ въ пользу и противъ подлинности и неповрежденности *Игнатіевыхъ* посланій, продолжаетъ: «въ наше время Бауръ, тюбингенской академіи профессоръ, выдумалъ, что посланія Игнатіевы сочинены въ Римѣ кѣмъ-нибудь во II вѣкѣ для возвышенія славнымъ именемъ и авторитетомъ Игнатія—епископской власти. Съ нимъ согласны, при легкомъ только различіи, Швеглеръ и Гильгенфельдъ» [3]). Попытка ихъ впрочемъ не имѣла успѣха въ ученомъ мірѣ, и не могла имѣть, какъ парадоксъ, въ основѣ котораго слишкомъ уже замѣтна предвзятая мысль. Ротэ, Гунтэръ, Ульгорнъ, и особенно ученый Гефеле, защищаютъ подлинность посланій Игнатія [4]). Точно также и сомнѣнія въ подлинности *Поликарпова* посланія (писаннаго вскорѣ послѣ смерти Игнатія около 107 года), поддержанныя въ новое время особенно Швеглеромъ и Гильгенфельдомъ, не приняты въ ученомъ мірѣ, равно какъ и сомнѣнія въ неповрежденности его. Ту и другую защищаютъ многіе ученые [5]). Такъ и это рѣшительное средство—отвергнуть существованіе нашихъ Евангелій въ концѣ I и началѣ II вѣка

---

[1]) Sed isti male opus suum inaugurarunt. См. Dressel. l. cit Proleg. p XVII.

[2]) Bunsen's—Ignatius und sein Zeit. p. 189 и дал. Ritschl—Entstehung d altkat. Kirch. Bonn 1850. p 282.

[3]) Dressel. ibid. Proleg. p XXVII—XXVIII.

[4]) Ibid. p XXVIII Игнатіевы посланія дошли до насъ въ двухъ редакціяхъ—краткой и пространной; признается подлинною первая, вторая же есть позднѣе сдѣланное распространеніе первой. Въ новѣйшее время найденъ еще сирскій переводъ трехъ посланій Игнатія (къ римлянамъ, ефесеямъ и Поликарпу), содержащій текстъ этихъ посланій еще болѣе краткій. и нѣкоторые ученые подумали, что это именно и есть подлинный текстъ Игнатіевыхъ посланій (Бунзенъ и Ричль). Но другіе съ большею основательностію полагаютъ, что сирскій текстъ есть сокращеніе Игнатіевыхъ посланій (Ульгорнъ и Гефеле).

[5]) Dressel Ibid. XXXVI—XXXVIII.

отрицаніемъ подлинности тѣхъ писаній, въ которыхъ приводятся мѣста изъ нихъ, далеко не такъ надежно и совершенно недостаточно для достиженія цѣли.

III. Говорятъ, что мѣста, приводимыя въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, могли быть заимствованы не изъ нашихъ Евангелій, а изъ другихъ, не дошедшихъ до насъ записей, или апокрифическихъ Евангелій, болѣе раннихъ, чѣмъ нынѣшнія каноническія Евангелія, отъ чего могла произойти и нѣкоторая неточность цитатъ и сопоставленіе разныхъ мѣстъ вмѣстѣ [1]). Выписываемъ, какъ вѣрныя и достаточныя для опроверженія этой мысли, замѣчанія Кирхгофера. Приведши, какъ заимствованныя изъ Евангелія, слова въ посланіи Варнавы: такъ, говоритъ (Іисусъ), хотящіе Меня видѣть и получить Мое царство должны скорбями и страданіями стяжать Меня [2]),—ср. Матѳ. 16, 24, Кирхгоферъ замѣчаетъ: «такъ какъ этого мѣста ни въ одномъ изъ нашихъ Евангелій буквально не встрѣчается, то хотятъ заключить изъ сего, что Варнава пользовался апокрифическимъ евангеліемъ; но, вопервыхъ, эта мысль встрѣчается часто въ нашихъ евангельскихъ рѣчахъ Іисуса; словомъ же *говоритъ* Варнава не хотѣлъ обозначить буквальное сходство съ какимъ-либо опредѣленнымъ мѣстомъ въ Евангеліяхъ, и потому эта мысль могла быть заимствована изъ нашихъ письменныхъ Евангелій, или изъ преданія» [3]). Выписавъ слова изъ посланія его же: много званныхъ, а мало избранныхъ, какъ написано, онъ прибавляетъ: «обычная формула цитаціи (*какъ написано*) показываетъ, что Варнава пользовался письменными Евангеліями, и такъ какъ онъ употребляетъ простую формулу цитаціи, и приведенное мѣсто находится въ Матѳеевомъ Евангеліи,—то невѣроятно, что онъ пользовался апокрифическимъ евангеліемъ, а гораздо вѣроятнѣе, что нашимъ Матѳеевымъ» [4]). Выписавъ первое и второе изъ приведенныхъ нами выше мѣстъ посланія Климентова, какъ свидѣтельствующія о томъ, что ему были извѣстны наши Евангелія, Кирхго-

[1]) См. у Кирхгоф. стр. 77—78, прим 2, 4 и др.
[2]) С. 7 у Dressel. p. 16.
[3]) Kirchhofer's—p. 78, прим. 4.
[4]) Ibid. p. 77, прим. 2.

феръ замѣчаетъ,—къ первому: «оно содержитъ многія изреченія Іисуса, которыхъ впрочемъ въ такомъ порядкѣ нѣтъ въ каноническихъ Евангеліяхъ, изъ чего несправедливо хотятъ вывести заключеніе, будто Климентъ не зналъ нашихъ Евангелій, а употреблялъ другія. Эти изреченія находятся въ разныхъ мѣстахъ каноническихъ Евангелій, частію буквально, частію по мысли, а сочетаніе ихъ свободно сдѣлано Климентомъ, и они процитованы на память» [1]). Ко второму изъ разсматриваемыхъ мѣстъ онъ дѣлаетъ такое примѣчаніе: «оно не согласуется буквально съ нашими Евангеліями, но изъ этого не слѣдуетъ, что Климентъ ихъ не зналъ или употреблялъ другія. Онъ цитовалъ свободно, на память, частію буквально, частію по мысли, чт̀о очевидно хорошо можетъ быть совмѣщено съ знаніемъ нашихъ Евангелій» [2]). Въ самомъ дѣлѣ, къ чему прибѣгать къ такимъ объясненіямъ заимствованія мѣстъ изъ *какихъ-либо* другихъ Евангелій, когда въ дошедшихъ до насъ апокрифическихъ евангеліяхъ этихъ мѣстъ вовсе нѣтъ, а изъ другихъ, въ которыхъ эти мѣста *могли* быть, дошли до насъ одни только отрывки въ выпискахъ древнихъ церковныхъ писателей (напримѣръ Евангеліе отъ евреевъ), въ которыхъ приводимыхъ мѣстъ тоже нѣтъ, — когда еще и происхожденіе подобныхъ апокрифическихъ евангелій болѣе раннее, чѣмъ происхожденіе нашихъ Евангелій, ничѣмъ не доказано, да и доказать нельзя? Къ чему, говоримъ, прибѣгать къ такимъ объясненіямъ, когда есть объясненія болѣе естественныя и простыя, приводимыя сейчасъ помянутымъ писателемъ? Только страстное желаніе — во чт̀о бы то ни стало отвергнуть дознанную истину можетъ побудить къ подобнымъ поступкамъ.

IV. Посмотримъ теперь хотя на немногіе изъ тѣхъ софизмовъ и натяжекъ, которыми поборники отрицательной критики стараются ослабить силу доказательства въ пользу нашихъ каноническихъ Евангелій, мѣстъ изъ нихъ, приводимыхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ. Это очень любопытное въ

---

[1]) Ibid. p 79, прим. 1

[2]) Ibid p 79, прим. 1 и 4.

своемъ родѣ явленіе. Имъ нужно напримѣръ отвергнуть, что писатель посланія Варнавы зналъ наше Евангеліе отъ Матѳея, а между тѣмъ найденное въ *Синайскомъ кодексѣ Библіи* посланіе Варнавы прямо идетъ противъ нихъ (см. выше) и непререкаемо доказываетъ, что писателю посланія извѣстно было именно *письменное* Евангеліе отъ Матѳея *(какъ написано)*. Что̀ же они дѣлаютъ съ этимъ свидѣтельствомъ? А вотъ что̀: Штрауссъ говоритъ, что этотъ цитатъ: «много званныхъ, а мало избранныхъ», приведенный съ словами «какъ написано», приведенъ совсѣмъ не изъ письменнаго Евангелія отъ Матѳея, а изъ 4-й книги Ездры 8, 3 [1]). Пріискиваемъ по этому указанію и находимъ тамъ (по слав. Библ. 3 Ездр. 8, 3) слѣдующее изреченіе: *мнози убо сотворени суть, не мнози же спасутся,* по Вульгатѣ: multi creati, pauci salvabuntur. Но гдѣ же тутъ тождество съ приведеннымъ у Варнавы изреченіемъ не только по буквѣ, но хотя по мысли? Тождества очевидно нѣтъ, а есть только нѣкоторое весьма отдаленное сходство по мысли, а между тѣмъ въ Евангеліи отъ Матѳея слова: «много званныхъ, а мало избранныхъ», есть буквально (22, 14 и 20, 16).—Спрашивается: неужели это научный пріемъ исторической критики? Нѣтъ, это—нѣчто другое, что̀ совсѣмъ не такъ называется. «Мы видимъ, замѣчаетъ Тишендорфъ по сему случаю, въ этомъ мнѣніи (Штраусса) не болѣе, какъ выраженіе противухристіанскаго остроумія, выработаннаго въ угарномъ чаду Ренана... Полагаю, что читатель согласится со мною, когда я скажу, что доколѣ не будетъ придумано что-нибудь лучшее для объясненія разбираемаго нами мѣста изъ посланія Варнавы, дотолѣ ни одинъ, искренно ищущій истины, человѣкъ не увлечется подобнымъ жалкимъ остроуміемъ. Эта выдумка доказываетъ только, какія дѣлаются усилія для того, чтобы уклониться отъ слѣдствій, вытекающихъ изъ разсматриваемаго мѣста» [2]). А другіе поступаютъ такъ: Шенкель напримѣръ не обмолвился ни од-

---

[1]) Strauss D. Leben Jesu. 1864. S. 55. Ср. также Scholten у Ебрарда Wissenschaftl. Kritik d. evang. Gesch. Drit. Ausg. 1868. S. 1007—1008. Anm.

[2]) C. Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfasst. 1865. V.

нимъ словомъ относительно этого цитата изъ Евангелія отъ Матѳея въ посланіи Варнавы, какъ будто его вовсе нѣтъ, или онъ его не знаетъ, или это такой малозначительный фактъ, что о немъ и упоминать не стóитъ.—Вотъ какъ поступаетъ эта *научная* историческая критика и поборники ея! [1]) Еще примѣръ: имъ нужно, положимъ, доказать, что св. Игнатій Богоносецъ не зналъ нашего Евангелія отъ Іоанна. Между тѣмъ у Игнатія есть мѣста, несомнѣнно заимствованныя изъ Евангелія отъ Іоанна, напр. «и меня нѣкоторые хотѣли обольстить по плоти; но Духъ, будучи отъ Бога, не обольщается: ибо Онъ знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ» [2]). (Ср. Іоан. 3, 8: *Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ, и гласъ Его слышиши, но не вѣси, откуда приходитъ, и камо идетъ.*) «Это мѣсто изъ посланія Игнатія понятно только изъ мѣста въ Іоанновомъ Евангеліи. О вѣтрѣ можно говорить—откуда онъ приходитъ и куда уходитъ, но о Духѣ Св. выразиться такъ едвали кому придетъ на мысль безъ (особеннаго) побужденія. Игнатій могъ такъ выразиться о Духѣ Св. только тогда, когда имѣлъ въ виду это мѣсто Евангелія, гдѣ рѣчь идетъ о вѣтрѣ, а вѣтеръ представляется подобіемъ Духа Святаго [3]). Какъ же устраняется значеніе этого свидѣтельства о Евангеліи отъ Іоанна?—Одинъ изъ крайнихъ критиковъ Штрауссова направленія говоритъ, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ въ посланіи Игнатія «ничего болѣе не содержится, кромѣ выраженія всеобщаго убѣжденія, что Духъ Божій, Котораго мнился имѣть каждый христіанинъ, знаетъ себя», и что слѣдовательно нѣтъ нужды предполагать, что это мѣсто заимствовано изъ Евангелія Іоанна [4]). Но дѣло не въ этомъ, не въ мысли, а

---

[1]) Впрочемъ справедливость требуетъ сказать, что не всѣ они доходятъ до такой степени... Keim, напримѣръ, рѣшительно объявляетъ себя противъ мнѣнія, будто помянутый цитатъ въ посланіи Варнавы заимствованъ изъ книги Ездры („гдѣ, прибавляетъ онъ, и текстъ совсѣмъ другой"), и утверждаетъ, что цитатъ заимствованъ изъ Евангелія отъ Матѳея; но вѣдь это посланіе, говоритъ, относится ко II вѣку!—(Jesus von Nazara. 1867. 1. S. 51. Anm. 1.).—Такъ-то конечно легче! Впрочемъ см. выше въ этой же главѣ—II.

[2]) Ad Philadelph. c 7 y Dressel. p. 180.

[3]) Ebrard's—Wissensch. kritik. d. evang. Geschicht. Drit. Ausg. 1868. S. 1075.

[4]) Lützelberger's—kirchlich. Tradition uber d. Apost. Joannes. Leipz. 1840. S. 54.

въ формѣ ея выраженія—«Духъ Святый знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ»—формѣ, которая необъяснима иначе, какъ изъ указаннаго мѣста Евангелія Іоаннова, по причинѣ, сказанной выше, а объ этомъ-то, главномъ, критикъ и не говоритъ ничего, устраняя значеніе этого свидѣтельства о Евангеліи отъ Іоанна. Другой критикъ (Бауровой школы) отнесся къ этому Игнатіеву свидѣтельству еще страннѣе: онъ думаетъ, что разсматриваемое мѣсто у Игнатія *противорѣчитъ* соотвѣтствующимъ ему словамъ изъ Евангелія Іоаннова, такъ какъ у Игнатія говорится о вѣдѣніи Духа, а у Іоанна—о невѣдѣніи, и что оба эти изреченія составились подъ вліяніемъ монтанизма [1]). Такъ рѣшать вопросы, конечно, проще, но неужели подобнымъ образомъ можно относиться къ дѣлу? Въ Евангеліи отъ Іоанна говорится, что возрождаемый отъ Духа не понимаетъ дѣйствій Его, хотя ощущаетъ ихъ; св. Игнатій говоритъ, что Духъ знаетъ свои дѣйствія: Целлеръ говоритъ, что между словами Евангелія и Игнатія—противорѣчіе. И это научная критика?... Другое мѣсто у Игнатія: «хороши и священники (іудейскіе), но превосходнѣе Первосвященникъ, которому ввѣрено Святое Святыхъ, которому одному ввѣрены тайны Божіи (Христосъ). Онъ есть дверь Отца, которою входятъ Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, пророки и апостолы и церковь» [2]). Ср. Іоан. 10, 7. 9, особенно слова: *Азъ есмь дверь, Мною аще кто внидетъ, спасется.* Ясно, что слова Игнатія заимствованы изъ Евангелія Іоанна съ нѣкоторымъ приспособленіемъ къ предмету рѣчи. И Целлеръ соглашается, что приведенныя слова Игнатія напоминаютъ указанныя слова Евангелія Іоаннова, но находитъ такое сходство ихъ «случайнымъ и маловажнымъ» [3]). Впрочемъ онъ и самъ не довѣряетъ этой случайности и маловажности, дѣлая далѣе попытку доказать, что это мѣсто посланія Игнатіева заимствовано (будто бы) изъ Евангелія отъ евреевъ, на основаніи одного мѣста изъ такъ-называемыхъ Клементинъ, которое заимствовано будто бы тоже изъ Евангелія отъ евреевъ, но въ самомъ дѣлѣ имѣетъ

---

[1]) Zeller—у Ebrard'a въ помян. соч стр. 1133—1134.
[2]) Ad Philadelph. c. 9 у Dressel. p. 182.
[3]) Zeller's—ibid p. 1134.

близкое отношеніе къ тѣмъ же словамъ Іоаннова Евангелія, и заимствовано вѣроятно изъ него [1]). Такими-то средствами, софизмами и ухищреніями стараются ослабить силу свидѣтельствъ о Евангеліяхъ мужей апостольскихъ. — Еще страннѣе судятъ о Поликарпѣ, какъ свидѣтелѣ о Евангеліи отъ Іоанна. Св. Поликарпъ въ краткомъ своемъ посланіи не приводитъ ни одного мѣста изъ Евангелія Іоаннова, но приводитъ слова изъ 1-го его посланія: «всякъ, кто не исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедшаго, есть антихристъ» [2]). Ср. 1 Іоан. 4, 3.—Такъ какъ Евангеліе отъ Іоанна несомнѣнно имѣетъ одного писателя съ первымъ посланіемъ Іоанна, то свидѣтельство Поликарпа о посланіи Іоанна есть уже свидѣтельство и о Евангеліи его,—конечно не прямое свидѣтельство, однакоже имѣющее важное значеніе [3]). Но поборники отрицанія всего не захотѣли оставить и этого непрямаго свидѣтельства (видно впрочемъ, что въ душѣ они не не придаютъ ему силы важнаго свидѣтельства, иначе—къ чему же такъ усиливаться устранить его?). Лютцельбергеръ признаетъ и сходство и взаимную зависимость приведенныхъ мѣстъ изъ посланій 1-го Іоаннова и Поликарпова, но — въ какое неожиданное отношеніе поставляетъ ихъ? «Мнѣ кажется, говоритъ, что мѣсто Поликарпова посланія болѣе самобытно (ursprünglicher), чѣмъ мѣсто посланія Іоаннова» [4]). Что̀ сказать объ этомъ—«мнѣ кажется»? Мало ли что̀ кому можетъ казаться, особенно подъ вліяніемъ предвзятой мысли? Но это «мнѣ кажется» не есть еще доказательство дѣйствительности кажущагося предмета.—Бауръ говоритъ, что этотъ почти букваль-

---

[1]) Что составителю такъ-называемыхъ Клементинъ (полагаютъ, что ихъ составилъ какой-либо евіоней конца II в.) извѣстно было именно наше Евангеліе отъ Іоанна, это теперь несомнѣнно. Въ недавно открытыхъ и вновь изданныхъ Дресселемъ дополненіяхъ къ прежде извѣстнымъ Клементинамъ буквально приводится мѣсто изъ Евангелія отъ Іоанна 9, 2. 3. (XIX, 22. Dressel—Clementis Romani quae feruntur Homiliae viginti. Gotting. 1853. g. 392.)

[2]) Polycarp. ep. ad Philipp. c. 7. у Dress. p. 385.

[3]) Ср. Герике Введеніе въ новозавѣтныя книги Свящ. Писанія въ русскомъ переводѣ. М. 1869. 1 пол. стр. 157.

[4]) Lützelb. l. cit. p 73.

ный цитатъ изъ посланія Іоаннова у Поликарпа «есть безъименная ходячая сентенція» (anonym circulirende Sentenz) [1]. Но гдѣ же хотя подобіе доказательства, что это была безъименная пословица или ходячая мысль? Можно ли спорить съ такими аргументами?... И это противопоставляется ясному церковному ученію?... Далѣе, отъ Поликарпа, говорятъ, желалось бы имѣть болѣе прямое свидѣтельство о Евангеліи отъ Іоанна [2]). Какъ будто въ краткомъ посланіи, дошедшемъ до насъ, непремѣнно должно быть сказано о всемъ, чего пожелалось бы новѣйшей критикѣ? Но это, впрочемъ, не важно, а «вотъ чудо, говоритъ Штрауссъ, что ученикъ Поликарпа, Ириней, который долженъ былъ защищать происхожденіе Евангелія отъ Іоанна противъ враговъ его, ни при этомъ случаѣ и нигдѣ во всемъ своемъ длинномъ сочиненіи не ссылается на важнѣйшій въ этомъ дѣлѣ авторитетъ апостольскаго мужа» [3]). Что же изъ того, что не ссылается? Неужели предполагать, что не ссылается потому, что не имѣлъ онъ свѣдѣнія отъ Поликарпа о подлинности Евангелія Іоаннова, что Поликарпъ не зналъ этого Евангелія, что оно явилось послѣ?... Но — по совѣсти — неужели такъ можно относиться къ древнимъ свидѣтелямъ о нашихъ Евангеліяхъ? Самъ Ириней всюду въ своихъ сочиненіяхъ пользуется Евангеліемъ отъ Іоанна, какъ подлиннымъ, и даетъ положительныя свидѣтельства, что это Евангеліе написано Іоанномъ. Ужели бы онъ призналъ подлиннымъ это Евангеліе, еслибы не слышалъ о немъ отъ учителя своего (и ученика самого апостола Іоанна) Поликарпа? Свидѣтельство Иринея о Евангеліи отъ Іоанна есть вмѣстѣ свидѣтельство о немъ и Поликарпа. Но почему же Ириней не ссылается прямо на Поликарпа, какъ на свидѣтеля о подлинности Евангелія отъ Іоанна? Потому, вѣроятно, что не было въ этомъ никакой нужды. Но «онъ долженъ былъ защищать подлинность его противъ враговъ его?» Въ томъ-то и дѣло, что это — одна пустая фраза Штраусса. Мы видѣли, что никто изъ еретиковъ

---

[1]) Baurs у Ebrard. въ цит. кн. стр. 1132.

[2]) Strauss—D. Leb. Jesu. B I S. 69.

[3]) Strauss—ibid. S 69. Ср. D. Leben Jesu von D Strauss. 1864. S 70.

второй половины II вѣка не отрицалъ подлинности Евангелія отъ Іоанна, и Иринею не было никакой нужды защищать ее противъ нихъ, и—онъ не защищаетъ. Только одна небольшая секта, не имѣвшая никакого значенія, которую въ послѣдствіи св. Епифаній назвалъ именемъ «алоговъ» (отъ того, что они не принимали ученія о Словѣ—λόγος), будучи во враждѣ съ монтанистами по чисто догматическимъ основаніямъ (изъ-за ученія о Духѣ-Утѣшителѣ, Іоан. 14, 16. 17. 26), какъ дѣйствительнѣйшее средство для пораженія своихъ противниковъ, употребила отрицаніе подлинности той книги, на которой основывались монтанисты, не приводя при этомъ никакихъ *историческихъ* доказательствъ неподлинности этой книги. Опроверженію этого заблужденія незначительной секты св. Ириней, въ своемъ обширномъ сочиненіи о ересяхъ, посвятилъ нѣсколько строкъ [1]), и такъ какъ отверженіе ею Іоаннова Евангелія основывалось на ученіи, а не на исторіи, то Ириней не защищаетъ подлинности Евангелія этого *исторически*, а говоритъ нѣсколько словъ о нелѣпости догматическаго заблужденія алоговъ, не считая нужнымъ даже опровергать его. Что̀ же послѣ сего значатъ вышеприведенныя фразы Штраусса? Неужели же, повторяемъ, можно такъ относиться къ древнимъ свидѣтелямъ о нашихъ Евангеліяхъ, не оскорбляя исторіи? Что̀ за доказательство: неизвѣстно было Евангеліе отъ Іоанна Поликарпу (или, что̀ то же, неподлинно Евангеліе Іоанново) потому, что ученикъ его Ириней не упоминаетъ о свидѣтельствѣ Поликарпа въ пользу подлинности Евангелія отъ Іоанна (когда ему не было въ томъ нужды)! Но вотъ тотъ же Ириней въ письмѣ къ Флорину говоритъ и о Поликарпѣ, что живо помнитъ его, «такъ что можетъ сказать и о мѣстѣ, на которомъ сидя разговаривалъ блаженный По-

---

[1]) Contr. haer. t. III. cap. II (Patrol. c. compl. Series Graec. T. 7. col. 890, 891). Мы сказали, что названіе алоговъ дано послѣдователямъ этой секты св Епифаніемъ. Какъ она называлась при Иринеѣ, неизвѣстно, и въ разсматриваемомъ мѣстѣ Ириней не называетъ послѣдователей этой секты; но что именно здѣсь рѣчь идетъ объ алогахъ—это принято многими учеными (Olshausen's—D. Aechtheit d. vier kanonisch. Evang. 1833. S. 241 и дал.).

ликарпъ, и о входахъ его и о исходахъ его, и о образѣ жизни и о видѣ тѣлесномъ, и о разговорахъ, какіе онъ имѣлъ съ народомъ, и какъ повѣствовалъ о обращеніи съ Іоанномъ (апостоломъ) и съ другими видѣвшими Господа, и какъ припоминалъ слова ихъ, и о Господѣ что̀ слышалъ отъ нихъ, и о чудесахъ Его и ученіи, о чемъ получилъ преданіе отъ самовидцевъ Слова жизни, и все возвѣстилъ согласно съ писаніями» [1]). По мнѣнію Лютцельбергера, Ириней высказалъ этими словами, что Поликарпъ бесѣдовалъ не о томъ, что̀ Іоаннъ *написалъ,* а только о томъ, что̀ онъ *устно* изрекалъ, что слѣдовательно Поликарпъ *не зналъ* никакого *Евангелія отъ Іоанна* [2]). Предоставляемъ читателямъ произнесть сужденіе объ этомъ мнѣніи. Кажется, съ перваго же взгляда нельзя не видѣть, что Поликарпъ, по свидѣтельству Иринея, пересказывалъ иногда своимъ слушателямъ то, что̀ онъ устно слышалъ отъ евангелиста Іоанна, кромѣ того, о чемъ можно было читать въ Евангеліи его. Каково же это доказательство: неизвѣстно было Евангеліе отъ Іоанна Поликарпу (или, что̀ то же, неподлинно Евангеліе отъ Іоанна) потому, что Ириней упоминаетъ о Поликарпѣ, какъ слушателѣ Іоанна!... .Но что̀ же это въ самомъ дѣлѣ такое? Упомянетъ ли Ириней о Поликарпѣ, какъ свидѣтелѣ объ Іоаннѣ, умолчитъ ли о немъ,— во всякомъ случаѣ выводятся заключенія не въ пользу достовѣрности древнихъ сказаній объ Іоанновомъ Евангеліи? Неужели въ самомъ дѣлѣ это — научная критика историческая? Нѣтъ, это—страстное отношеніе къ дѣлу, слѣпое стремленіе оправдать предвзятую мысль, во что̀ бы то ни стало.— Оставалось бы послѣ всего этого мѣсто сожалѣнію, что нѣтъ опредѣленнѣйшаго и рѣшительнѣйшаго свидѣтельства изъ перваго вѣка о происхожденіи и обстоятельствахъ написанія нашихъ Евангелій; но при этомъ невольно приходитъ на мысль одно мѣсто изъ притчи Спасителя: богачъ, томившійся во адѣ, увидѣвъ Авраама, между прочимъ, просилъ его, чтобы онъ послалъ Лазаря къ братьямъ его засвидѣтельствовать о бѣд-

---

[1]) Epist ad Florinum у Euseb. Hist Eccles. V, 20 Patrol. curs. compl. t. 20. p. 485

[2]) Lützelb. l. cit. S. 153.

ствіи грѣшниковъ въ будущей жизни. Авраамъ сказалъ: у нихъ есть Моѵсей и пророки; пусть слушаютъ ихъ. Онъ же сказалъ: нѣтъ, отче Аврааме, но если кто изъ мертвыхъ придетъ къ нимъ, покаются. Тогда Авраамъ сказалъ ему: если Моѵсея и пророковъ не слушаютъ, то, еслибы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ. (Лук. 16, 27—31.)

4.

Обращаемся къ свидѣтельству Папія († 120 г.)—первому по времени, сохранившемуся до насъ, прямому свидѣтельству о происхожденіи Евангелій Матѳея и Марка отъ этихъ именно апостоловъ. Свидѣтельство это сохранилось у Евсевія въ третьей книгѣ его церковной исторіи [1]) и заимствовано имъ изъ недошедшаго до насъ сочиненія Папія подъ заглавіемъ: «изъясненіе Господнихъ изреченій» (λογίων Κυριακῶν ἐξήγησις), которое впрочемъ извѣстно было во времена Евсевія [2]). Важность этого свидѣтельства, какъ свидѣтельства лица близкаго ко временамъ апостольскимъ и епископа, усугубляется еще отъ того, что Папій слышалъ передаваемое имъ отъ непосредственныхъ учениковъ апостольскихъ, а сіи—отъ самихъ апостоловъ. Выписываемъ подлинныя слова Евсевія: «Папій приводитъ въ своемъ сочиненіи и нѣкоторыя сказанія вышеупомянутаго Аристіона о бесѣдахъ Господа, и преданія пресвитера Іоанна, къ которымъ отсылая любознательныхъ, мы считаемъ нужнымъ къ выписаннымъ словамъ Папія присовокупить его преданіе о Маркѣ, написавшемъ Евангеліе. Оно излагается такъ (т.-е. въ сочиненіи Папія): «пресвитеръ (т.-е. Іоаннъ) говорилъ и то, что Маркъ, истолкователь Петра, съ точностію записалъ, сколько запомнилъ, то, чему училъ и что̀ творилъ Христосъ (τὰ ὑπό τȣ̃ Χριστȣ̃ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα), хотя и не по порядку (ȣ̓ μέντοι τάξει), потому что самъ не слушалъ Господа и не сопутствовалъ Ему. Въ послѣдствіи, правда, онъ былъ, какъ сказано, съ Петромъ, но Петръ

[1]) Hist. Eccl. III. 39. Curs. compl. Patrol. T. 20, p. 296—300.

[2]) Сохранилось лишь нѣсколько отрывковъ, которые собраны и изданы въ Routh Reliquiae sacrae. Oxf. 1814. 1. p. 3—16.

излагалъ ученіе съ цѣлію удовлетворить нуждамъ слушателей, а не съ тѣмъ, чтобы бесѣды Господни передавать по порядку. Посему Маркъ нисколько не погрѣшилъ, описывая нѣкоторыя событія такъ, какъ припоминалъ ихъ; онъ заботился только о томъ, какъ бы не пропустить чего-нибудь слышаннаго, или не переиначить.» Такъ, заключаетъ Евсевій, Папій повѣствуетъ о Маркѣ, а о Матѳеѣ онъ (Папій) говоритъ слѣдующее: «Матѳей записалъ бесѣды (λόγια) Господа на еврейскомъ языкѣ, а толковалъ (ἡρμήνευσε) ихъ кто какъ могъ». Таково это свидѣтельство Папія со словъ Евсевія.—Итакъ, пресвитеръ Іоаннъ, ученикъ самого Іисуса, обращавшійся съ апостолами, говорилъ Папію, который самъ собиралъ точныя свѣдѣнія объ апостолахъ и ихъ рѣчахъ, что Матѳей на еврейскомъ языкѣ записалъ изреченія (λόγια) Христа, и Маркъ, спутникъ Петра, изложилъ то, чему училъ и что̀ творилъ Іисусъ, хотя не по порядку. Христіанская древность не знала никакихъ другихъ евангелій отъ Матѳея и Марка, кромѣ тѣхъ, которыя дошли и до насъ; слѣдовательно, свидѣтельство Папія есть свидѣтельство о нихъ; слѣдовательно, они несомнѣнно написаны этими апостолами, по преданію, идущему отъ самихъ апостоловъ чрезъ пресвитера Іоанна и записанному Папіемъ. Это совершенно уничтожаетъ всѣ лукавыя мудрованія критиковъ о происхожденіи этихъ Евангелій, а вмѣстѣ съ ними, по ихъ тѣсной связи, и двухъ другихъ. Разумѣется, что по этому самому, такое важное свидѣтельство поборникамъ отрицательной критики понадобилось отвергнуть, какъ свидѣтельство о нашихъ Евангеліяхъ, и отвергнуть во что̀ бы то ни стало, и они дѣйствительно подвергли его безпощадной критикѣ. Его разбираетъ и Ренанъ—единственное древнее свидѣтельство, на которомъ онъ останавливается. Правда, и въ отношеніи къ Папіеву свидѣтельству онъ высказывается бездоказательно и поверхностно, далеко не такъ, какъ нѣмецкіе ученые, которыхъ онъ популяризуетъ, и его разглагольствія можно бы и здѣсь опустить, обратившись прямо къ тѣмъ, мнѣніями которыхъ онъ пользуется, но тѣмъ не менѣе мы воспользуемся случаемъ — имѣть дѣло прямо съ нимъ, чтобы показать, какъ Ренанъ обыкновенно относится къ предметамъ,

о которыхъ идетъ рѣчь. Выписываемъ отзывъ его о Папіевомъ свидѣтельствѣ сполна: «Мы имѣемъ въ этомъ отношеніи (т.-е. въ отношеніи къ вопросу о происхожденіи первыхъ двухъ Евангелій) капитальное свидѣтельство первой половины II вѣка. Это—свидѣтельство Папія, епископа іерапольскаго, человѣка важнаго (grave), человѣка преданія, который всю свою жизнь внимательно собиралъ то, что̀ можно было узнать о лицѣ Іисуса. Объяснивъ, что въ подобномъ дѣлѣ устное преданіе онъ предпочитаетъ книгамъ [1]), Папій указываетъ на двѣ записи о дѣлахъ и словахъ Христа: 1) запись Марка, толкователя апостола Петра, запись краткую, не полную, не расположенную въ хронологическомъ порядкѣ, содержащую повѣствованія и бесѣды (λεχθέντα ἢ πραχθέντα), составленную по ученію и воспоминаніямъ апостола Петра; 2) сборникъ сентенцій (sentences—такъ Ренанъ переводитъ λόγια!), написанный на еврейскомъ языкѣ Матѳеемъ, которыя каждый переводилъ (a traduit), какъ могъ [2]). Извѣстно, продолжаетъ Ренанъ, что эти два описанія довольно хорошо отвѣчаютъ общей физіономіи двухъ книгъ, называемыхъ нынѣ «Евангеліе отъ Матѳея», «Евангеліе отъ Марка», изъ коихъ первое характеризуется длинными своими бесѣдами (longs discours), второе, какъ особенно-анекдотическое (anecdotique), гораздо болѣе точное, чѣмъ первое, въ отношеніи къ мелкимъ фактамъ (?), краткое до сухости, бѣдное бесѣдами, довольно дурно (assez mal) составленное [3]). Чтобы эти два творенія, продолжаетъ Ренанъ, въ томъ видѣ, какъ мы ихъ читаемъ, были совершенно схо-

[1]) Папій говоритъ у Евсевія, что онъ любилъ разспрашивать обращавшихся съ апостолами о томъ, что̀ говорили они—Андрей, Петръ, Филиппъ и др., и потомъ прибавляетъ: „ибо я не полагалъ, чтобы столько полезно было для меня заимствованное изъ книгъ (τὰ ἐκ τῶν βιβλίων), сколько изъ живаго голоса“—Ренанъ говоритъ, что онъ „предпочиталъ устное преданіе о Христѣ книгамъ“, т. е. нашимъ Евангеліямъ. И этимъ думаетъ Ренанъ показать, что Евангелія во времена Папія не имѣли особеннаго значенія?!

[2]) Въ подлинникѣ ἡρμήνευσε—толковалъ всякій, какъ могъ. Значитъ ли это—различные письменные переводы Матѳеевой записи, которые ходили по рукамъ, какъ говоритъ далѣе Ренанъ? Очевидно, это—его догадка, не имѣющая основанія.

[3]) Какова характеристика св. Евангелія отъ Марка? И на чемъ основана?..

жи съ тѣми, какія читалъ Папій, этого нельзя принять во-первыхъ потому, что запись Матѳея у Папія состояла *единственно* (uniquement) изъ бесѣдъ на еврейскомъ языкѣ, довольно различные переводы которыхъ ходили по рукамъ (il circulait); а во-вторыхъ потому, что запись Марка и запись Матѳея у него (Папія) были весьма отличны одна отъ другой, записи, изданныя безъ всякаго соглашенія (rédigès sans aucune entente), и, какъ видно, на разныхъ языкахъ. А въ нынѣшнихъ текстахъ Евангеліе отъ Матѳея и Евангеліе отъ Марка представляютъ параллельныя части до того длинныя и до того совершенно одинаковыя, что нужно предположить или то, что послѣдній издатель перваго имѣлъ второе предъ глазами, или то, что послѣдній издатель втораго имѣлъ первое предъ глазами, или— что оба списывали съ одного и того же первоисточника» [1]). Самъ Ренанъ впрочемъ не держится ни того, ни другаго, ни третьяго предположенія, а высказываетъ четвертое, которое здѣсь разбирать не мѣсто; теперь довольно, кажется, и выписанныхъ словъ для того, чтобы видѣть, какъ онъ относится къ свидѣтельству Папія. За невозможностью отвергнуть подлинность свидѣтельства Папіева, Ренанъ, подобно другимъ приверженцамъ отрицательной критики, ослабляетъ силу его свидѣтельства тѣмъ, что записи Матѳея и Марка, какія зналъ Папій, будто не наши Евангелія отъ Матѳея и Марка, а другія, потому: а) что запись Матѳея, которую зналъ Папій, состояла *единственно* изъ бесѣдъ Господа, какъ показываетъ будто бы слово λόγια,—а въ нынѣшнемъ Евангеліи содержатся и бесѣды и повѣствованія о событіяхъ. Это значеніе слову λόγια въ свидѣтельствѣ Папіевомъ въ первый разъ было придано Шлейермахеромъ [2]); но, по тщательномъ разборѣ этого мнѣнія, оно было оставлено даже критиками отрицательныхъ направленій [3]), и если доселѣ еще повторяется, то развѣ только подобными Ренану учеными. Дѣло въ томъ, что

---

[1]) Vie de Jesus. VI ed. 1863. Introduct p. XVIII—XIX.

[2]) Theolog. Studien und Kritiken. 1832.

[3]) Самъ Штрауссъ не считаетъ основательнымъ придавать такое значеніе слову λόγια, и на *этомъ* основаніи считать запись извѣстную Папію не нашимъ Евангеліемъ отъ Матѳея. D. Leb Jesu. B. I. S. 65.—Ср. его Leben Jesu. 1864. S. 49.

на языкѣ древнѣйшихъ писателей церковныхъ слово это употребляется для обозначенія вообще каноническихъ писаній, содержатся ли въ нихъ только рѣчи, или и описанія событій. Такъ Ириней говоритъ о людяхъ, которые искажаютъ слова Господни (λόγια Κυρίȣ—разумѣются, по связи рѣчи, сказанія нашихъ Евангелій), будучи дурными истолкователями хорошо сказаннаго [1]). Оригенъ говоритъ, что въ словахъ Божіихъ (ἐν τοῖς θείοις λογίοις — разумѣется все священное писаніе) нѣтъ ничего ни превратнаго, ни неразумнаго [2]). Въ посланіи св. Игнатія къ Смирнянамъ (по пространной редакціи) словомъ λόγια обозначается книга Дѣяній апостольскихъ [3]). Такое значеніе слова λόγιον имѣетъ свое основаніе въ словоупотребленіи новозавѣтныхъ книгъ. Св. апостолъ Павелъ говоритъ, что великое преимущество іудеевъ предъ язычниками состояло наипаче въ томъ, что имъ *ввѣрена быша словеса Божія* (λόγια τȣ̃ Θεȣ̃), т.-е. все писанное слово Божіе, или всѣ книги ветхаго завѣта (Рим. 3, 2, ср. Евр. 5, 12, Дѣян. 7, 38). Такимъ образомъ подъ словомъ λόγια и въ свидѣтельствѣ Папія разумѣть единственно бесѣды Спасителя—неосновательно; нужно разумѣть и бесѣды и повѣствованія о событіяхъ, написанныя Матѳеемъ. Слово λόγια здѣсь значитъ въ сущности то же, что ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα ὑπὸ Χριστȣ̃ (ученіе и дѣла Христовы),—выраженіе, которымъ Папій характеризуетъ содержаніе Марковой записи. И Матѳей поэтому записалъ не только бесѣды Господа, но и дѣла, или повѣствованія о событіяхъ жизни Господа; названо же здѣсь его Евангеліе въ отличіе отъ Маркова Евангелія словомъ λόγια потому, вѣроятно, что въ немъ *по преимуществу* излагается

---

[1]) Contr. haeres. Prooem. (Patrol. curs. compl. series Gr. T. 7. col. 437.). Ср. еще 1, 8. (Ibid. col. 521. 524.)

[2]) Comment. in Math. ad 5, 19. Ср. еще Клим. Алекс. Strom. VII, 18.

[3]) Ignat. ep. ad Smyrn. c. 3. (по пространной редакціи). У Dressel, p. 292: „Такимъ образомъ съ плотію. (Іисусъ) вознесся къ Пославшему Его: ибо говорятъ повѣствованія (φασὶ γὰρ τὰ λόγια): *сей Іисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такожде пріидетъ, имъже образомъ видѣсте Его идуща на небо*“ (Дѣян. 1, 11).—Другія мѣста изъ отцевъ церкви съ такимъ же словоупотребленіемъ см у Ebrard Wissensch. Kritik d. evang. Gesch. Drit. Aufl. 1868. S. 971.

ученіе или бесѣды Спасителя, тогда какъ въ Евангеліи отъ Марка повѣствованія объ ученіи и событіяхъ болѣе, такъ сказать, уравновѣшены. Итакъ, словомъ λόγια въ свидѣтельствѣ Папія о Евангеліи Матѳеевомъ обозначается запись и объ ученіи и о дѣлахъ Іисуса Христа; а поелику другихъ записей отъ Матѳея кромѣ нашего Евангелія церковь древняя не знаетъ, то свидѣтельство Папія нужно разумѣть, какъ свидѣтельство о нашемъ нынѣшнемъ Евангеліи отъ Матѳея. б) Что̀ сказать о другомъ вышеприведенномъ основаніи, по которому Ренанъ считаетъ записи Матѳея и Марка, извѣстныя Папію, отличными отъ нынѣшнихъ Евангелій Матѳея и Марка? Съ подобными доказательствами, кажется намъ, имѣть дѣла нельзя, потому что въ нихъ собственно нѣтъ никакого доказательства. Выписываемъ изъ критики на этотъ пунктъ аббата Гетэ: «не хочетъ ли М. Е. Ренанъ, чтобы историки Іисуса Христа повѣствовали о предметахъ противорѣчащихъ, или безъ всякой связи между ними? Но въ такомъ случаѣ не возсталъ ли бы онъ самъ противъ достовѣрности и истинности ихъ повѣствованій? Повѣствуя о рѣчахъ и дѣйствіяхъ Іисуса Христа, Матѳей и Маркъ часто должны были быть въ согласіи, потому что тотъ и другой писали правду. Впрочемъ достаточно и различіи въ формѣ ихъ писаній для того, чтобы видѣть, что ни одинъ изъ нихъ не есть—ни сокращеніе, ни переводъ другаго. Евангеліе св. Матѳея изобилуетъ бесѣдами (λόγια); Папій могъ поэтому съ правомъ обозначить его такъ, но онъ не сказалъ, чтобъ бесѣды не помѣщались въ ряду фактовъ. Онъ обозначаетъ запись Марка словами — *ученіе и дѣла*. Это названіе совершенно соотвѣтствуетъ повѣствованію краткому, быстрому, въ которомъ бесѣды и дѣла перемѣшаны» [1]). Но пора оставить Ренана и въ этомъ пунктѣ съ его поверхностными повтореніями того, что̀ уже пора бы не повторять. Обращаемся къ его руководителямъ, нѣмецкимъ ученымъ, которые въ свидѣтельствѣ Папія находили болѣе, повидимому, твердыя основанія для того, чтобы записи, ко-

---

[1]) Guettée Refutation de la pretendue Vie de Jesus—de M. E Renan. Paris. 1863. p. 16—17.

торыя зналъ Папій, не считать одинаковыми съ нашими Евангеліями отъ Матѳея и Марка, и на которыя Ренанъ только намекаетъ [1]).

Въ отношеніи къ Евангелію отъ Матѳея они выставляютъ главное основаніе къ отличенію нашего нынѣшняго Евангелія отъ Матѳея записи Матѳеевой, о которой говоритъ Папій, то, что послѣдняя, по свидѣтельству Папія, сдѣлана была на еврейскомъ языкѣ, а что нынѣшнее греческое Евангеліе отъ Матѳея есть переводъ еврейскаго подлинника — это только предположеніе отцевъ церкви. Этотъ вопросъ дѣйствительно очень сложный и запутанный вопросъ [2]). Дѣло въ томъ, что, по яснымъ свидѣтельствамъ Папія, Иринея, Оригена, Евсевія о Пантенѣ, Іеронима и Епифанія [3]), Матѳей написалъ свое Евангеліе дѣйствительно на еврейскомъ языкѣ, а между тѣмъ о переводѣ его на греческій языкъ точныхъ свѣдѣній почти не осталось отъ древнихъ писателей, и въ древней церкви не видно въ употребленіи этого еврейскаго подлинника, а употреблялся онъ въ испорченномъ видѣ у нѣкоторыхъ изъ древнихъ еретиковъ, по довольно прямымъ свидѣтельствамъ древнихъ церковныхъ писателей—Иринея, Евсевія и Іеронима [4]). Вотъ почему между новыми и новѣйшими изслѣдователями возникли споры объ этомъ предметѣ и раздѣленія: одни защищаютъ мнѣніе о еврейскомъ подлинникѣ Евангелія отъ Матѳея; другіе усиленно защищаютъ мнѣніе, что оно написано первоначально на греческомъ языкѣ; отрицательная же критика пользуется этимъ для доказательства своей любимой мысли, что нынѣшнее наше каноническое Евангеліе отъ Матѳея произошло не отъ сего апостола. Не входя здѣсь въ подробное изслѣдованіе этого сложнаго вопроса, мы изложимъ лишь болѣе вѣроятнѣйшіе результаты болѣе безпристрастныхъ изслѣдованій. Нужно, кажется, принять за несомнѣнное, что

[1]) Ср. Strauss D. Leben Jesu. 1840. B. 1. S. 65. и L. J. 1864. S 48 и д.— Schenkel Characterbild Jesu. 1864 S. 329 и дал.

[2]) См. ниже, прибавленіе къ этой главѣ: „О такъ-называемомъ Евангеліи отъ евреевъ".

[3]) Свидѣтельства эти приводятся у Ебрарда въ помянутой книгѣ, стр. 979 и дал.

[4]) Тамъ же, на дальнѣйшихъ страницахъ

евангелистъ Матѳей написалъ свое Евангеліе первоначально на еврейскомъ языкѣ: откуда же иначе цѣлый рядъ свидѣтельствъ объ этомъ, начиная съ Папія до Епифанія? Предполагать (какъ предполагаютъ защитники греческаго подлинника Евангелія Матѳеева), что всѣ писатели послѣдующихъ вѣковъ введены были въ ошибку свидѣтельствомъ Папія и съ его словъ повторяли, что Матѳей написалъ свое Евангеліе по-еврейски, а Папій самъ могъ впасть въ ошибку, какъ человѣкъ ума ограниченнаго [1]), неосновательно, кажется намъ, потому: а) что нѣтъ никакихъ признаковъ, чтобы всѣ помянутыя свидѣтельства были сдѣланы со словъ Папія; напротивъ, свидѣтельство напримѣръ Евсевія о Пантенѣ, что онъ нашелъ въ Индіи еврейское Евангеліе отъ Матѳея, принесенное туда апостоломъ Варѳоломеемъ, никакъ нельзя ставить въ зависимость отъ Папіева свидѣтельства; б) потому, что это свидѣтельство собственно не Папія, а пресвитера Іоанна, ученика Господня, отъ котораго Папій и слышалъ объ этомъ; в) потому, что такая ошибка со стороны людей, изслѣдовавшихъ древности, мужей ученыхъ, изъ коихъ нѣкоторые много путешествовали, собирая разныя свѣдѣнія о христіанской древности, представляется невѣроятною. Нѣтъ, видно было настойчивое преданіе объ этомъ,—иначе трудно объяснить такія единодушныя свидѣтельства людей, жившихъ въ разныхъ мѣстахъ. И нѣтъ, кажется намъ, никакой нужды отвергать истинность засвидѣтельствованнаго древностію, такъ какъ выводить изъ этого неблагопріятныя какія-нибудь для нашего греческаго Евангелія заключенія было бы несправедливо. Что наше греческое Евангеліе отъ Матѳея есть переводъ написаннаго на еврейскомъ языкѣ,—это, говоритъ Штрауссъ, только предположеніе отцевъ церкви.—Нѣтъ, не предположеніе, а историческій фактъ. «Матѳей, говоритъ блаж. Іеронимъ, первый въ Іудеѣ, для увѣровавшихъ отъ обрѣзанія (іудеевъ, перешедшихъ въ христіанство) написалъ Евангеліе Христа еврейскими буквами и словами, которое (quod) кто послѣ перевелъ на греческій языкъ,—недовольно извѣст-

---

[1]) Πάνυ σμικρὸς τὸν νοῦν—такъ называетъ его Евсевій за его пристрастіе къ хиліазму (Hist. Eccl. III, c. 39).

но» [1]). По этому свидѣтельству именно еврейское Евангеліе отъ Матѳея переведено на греческій языкъ, только неизвѣстно кѣмъ переведено. Что это греческое Евангеліе, переведенное съ еврейскаго, не есть переработка (Überarbeitung) такъ-называемаго Евангелія отъ евреевъ, въ которомъ хотятъ видѣть болѣе вѣрные слѣды первоначальной записи Матѳеевой [2]), и которое съ нѣкоторыми видоизмѣненіями употреблялось въ обществахъ Евіонеевъ и Назореевъ,—это видно изъ того, что Іеронимъ, которому извѣстно было Евангеліе отъ евреевъ, который сдѣлалъ и переводъ его, отличаетъ его отъ нашего греческаго Евангелія, которое есть переводъ съ древняго еврейскаго подлинника Матѳеева Евангелія, и только это послѣднее считаетъ Матѳеевымъ, а о томъ выражается лишь, что *многіе считали его* Евангеліемъ отъ Матѳея [3]). Изъ внимательнаго разсмотрѣнія древнихъ свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ нужно вывести то заключеніе, что такъ-называемое Евангеліе отъ евреевъ, Евангеліе Назореевъ и Евангеліе Евіонеевъ составляютъ *три рецензіи* одного и того же Евангелія, въ которомъ нельзя не признать нашего Евангелія отъ Матѳея,— именно: Евангеліе отъ евреевъ есть не очень значительно измѣненное наше Евангеліе отъ Матѳея; Евангеліе Назореевъ уже значительно испорченное Евангеліе отъ Матѳея; Евангеліе же Евіонеевъ очень значительно искаженное еретическими воззрѣніями секты Евангеліе отъ Матѳея. Наше же греческое Евангеліе отъ Матѳея представляетъ вѣрный переводъ подлинника, какъ это видно изъ того, что *оно только принято* церковію, и вполнѣ замѣнило для нея еврейскій подлинникъ. Кто его перевелъ, неизвѣстно; да кажется, нѣтъ нужды и испытывать этого, и выставлять какія-либо догадки [4]). Для насъ вполнѣ достаточно свидѣтельства *всей вселенской*

---

[1]) De vir illustr. c. 3. Patrol curs. compl. ser prim. t. 23, p. 613

[2]) Это—очень распространенное у писателей разсматриваемыхъ направленій мнѣніе См. напр. Schwegler's Nachapost. Zeitalt. 1, S. 248 и дал.

[3]) Adv. Pelah. 3, 1. Patr. curs. compl. t 23. p. 570. Cp. Comment. ad Matth. 12, 13.

[4]) Напримѣръ догадка, что самъ Матѳей перевелъ свое еврейское Евангеліе на греческій языкъ (изъ новѣйшихъ такъ думаютъ Гэрике, Ольсгаузенъ, Тиршъ)

церкви, которая не могла обмануться въ этомъ дѣлѣ (какъ выше раскрыли мы), и которая употребляла и во II и въ III вѣкахъ наше греческое Евангеліе отъ Матѳея, какъ подлинное Матѳеево, замѣнившее вполнѣ для нея еврейскій подлинникъ. Какъ и почему случилась эта замѣна? Очень просто и необходимо. Въ странахъ съ греческимъ образованіемъ еврейскій языкъ былъ или вовсе неизвѣстенъ, или мало извѣстенъ. Когда распространилось въ нихъ христіанство, а вмѣстѣ съ нимъ и рано написанное по-еврейски Евангеліе отъ Матѳея, то сіе послѣднее не могло войти въ употребленіе на этомъ языкѣ; необходимо должна была почувствоваться потребность въ переводѣ его на греческій языкъ. На эту рано ощутившуюся потребность указываютъ слова пресвитера Іоанна (въ свидѣтельствѣ Папія), что бесѣды Господа, записанныя Матѳеемъ на еврейскомъ языкѣ, «толковалъ кто какъ могъ». Вслѣдствіе сего, вѣроятно еще подъ руководствомъ самихъ апостоловъ, сдѣланъ переводъ (и уже конечно вѣрный) Евангелія Матѳеева на греческій языкъ, который, какъ общедоступный, и замѣнилъ мало-по-малу собою подлинникъ, какъ необщедоступный; подлинникъ же, какъ видно, употреблялся въ христіанскихъ обществахъ изъ евреевъ въ Палестинѣ, и такъ какъ въ этихъ обществахъ очень рано еще появились еретическія секты, то они внесли въ него свои заблужденія и—такимъ образомъ оно явилось у нихъ болѣе или менѣе значительно попорченнымъ, тогда какъ греческій переводъ его, вошедшій въ общее употребленіе, подъ бдительной охраной Церкви, остался цѣлымъ и неповрежденнымъ.

Обращаемся къ свидѣтельству Папія о Евангеліи отъ Марка. Неодинаковость Марковой записи ученія и дѣлъ Христа съ нынѣшнимъ Евангеліемъ отъ Марка основываютъ на слѣдующемъ: а) «изъ воспоминаній о бесѣдахъ Петра, слѣдовательно изъ первоначальнаго источника, наше второе Евангеліе потому не можетъ быть производимо, что оно завѣдомо (nachweisslich) составлено изъ 1-го и 3-го (нашихъ Евангелій), хотя можетъ быть также и по воспоминаніямъ» [1]. Этотъ аргу-

[1]) Strauss ibid Ср. впрочемъ для полноты обзора ниже гл. 3. 11.

ментъ можетъ имѣть силу только для тѣхъ, кто, принимая гипотезу о происхожденіи Евангелій, по которой писатели пользовались одинъ другимъ—послѣдующіе предъидущими,—думаютъ, что Евангеліе отъ Марка написано послѣ Евангелій отъ Матѳея и Луки, и составлено изъ нихъ. Но извѣстно, что небольшой сравнительно кружокъ критиковъ принимаетъ это мнѣніе (изъ новыхъ—де-Ветте, Блэкъ, Шварцъ, Гфрёреръ, особенно Бауръ, Швеглеръ, Кэстлинъ и нѣкоторые др.). Большинство же принимающихъ эту гипотезу (Benutzungshypothese) держатся разныхъ мнѣній о порядкѣ происхожденія Евангелій, перебравъ всѣ возможныя комбинаціи. Такъ одни полагаютъ, что Евангеліе отъ Матѳея есть первое, потомъ Евангеліе отъ Марка, и ими пользовался третій евангелистъ при составленіи своего Евангелія (такъ думали изъ новѣйшихъ особенно Гугъ, частію Генгстенбергъ и Ебрардъ, а съ другой стороны Гильгенфельдъ; такъ иногда крайности сходятся!); другіе полагаютъ, что Маркъ—первый, Матѳей—второй, и обоими ими пользовался третій евангелистъ (такъ изъ новыхъ—Шторръ, Ричль, Тиршъ, Мейеръ и др.); третьи полагаютъ, что первое Евангеліе Марка, второе—Луки, и ими пользовался Матѳей (такъ—Вильке, Брюно Бауэръ, Фолькмаръ и др.); четвертые думаютъ, что первое Евангеліе Луки, второе—Матѳея, а изъ нихъ составлено Марково (такъ Бюшингъ, Евансонъ, Гфрёреръ и др.); пятые, что первое Евангеліе Луки, второе—Марка, и ими пользовался Матѳей (такъ—Фогель) [1]. Такова въ своемъ развитіи эта гипотеза о происхожденіи Евангелій; перебрали всѣ возможныя комбинаціи и не остановились ни на одной; и вотъ на одномъ изъ видоизмѣненій этой несостоятельной гипотезы хотятъ основать доказательство, что свидѣтельство Папія о Евангеліи отъ Марка не относится къ нашему Евангелію отъ Марка, а къ какому-то другому. Странно!... Сама-то

[1]) Ср. Holtsmann's—D. Synoptisch. Evangelien. Leipz. 1863. S 53—55. Надобно замѣтить, что писатели отрицательныхъ направленій, называя писателей Евангелій Матѳеемъ, Маркомъ и пр., называютъ ихъ такъ не въ томъ смыслѣ, чтобы они были писателями Евангелій. Имена апостоловъ употребляются здѣсь въ значеніи вообще *писателей* Евангелій, кто бы они ни были.—Ср. объ этихъ гипотезахъ у Герике Введеніе въ новозав. книги Свящ. Писанія, въ русск. переводѣ. 1869, стр. 84 и дал. 1 пол.

гипотеза, не имѣя основанія и опоры, колеблется и падаетъ, а на ней еще хотятъ строить. Кто же повѣритъ, что эта постройка крѣпка?... б) Привязываются въ свидѣтельствѣ Папія къ словамъ: ὀ μέντοι τάξει (*не по порядку* записалъ рѣчи и дѣянія Господа Маркъ) и дѣлаютъ такое толкованіе этихъ словъ: Папій утверждаетъ, что Маркъ записалъ бесѣды и дѣянія Христовы не въ хронологическомъ порядкѣ, а наше Евангеліе отъ Марка написано съ извѣстной хронологіей, хотя и не вполнѣ точной; слѣдовательно, наше Евангеліе отъ Марка не есть та древняя Маркова запись, о которой говоритъ Папій [1]). Но ужели словомъ ὀ τάξει Папій обозначаетъ совершенное отсутствіе хронологіи, плана и послѣдовательности въ Марковой записи ученія и дѣлъ Спасителя, и выражаетъ мысль, что эта запись сдѣлана была безъ всякой послѣдовательности и хронологіи? Такое толкованіе слова Папіева совершенно произвольно и лишено основаній, даже на первый взглядъ. Разберите въ контекстѣ рѣчи слова Папія, приводимыя Евсевіемъ; въ нихъ рѣчь вовсе не о какомъ-либо сборникѣ ученія и дѣлъ Господа, написанномъ безъ хронологіи, безъ плана, безъ послѣдовательности. «Пресвитеръ (Іоаннъ) говорилъ и то, что Маркъ, истолкователь Петра, съ точностію—сколько запомнилъ—записалъ то, чему училъ и что̀ творилъ Христосъ, хотя не по порядку, потому что самъ не слушалъ Господа и не сопутствовалъ Ему»,—не по порядку, т.-е. не все, что̀ было и что̀ за чѣмъ слѣдовало, а съ пропусками нѣкоторыхъ событій, съ перестановкою нѣкоторыхъ, но вовсе не безъ плана, не безъ послѣдовательности. Кажется такъ на первый даже взглядъ? Послѣдующія слова Папія (или пресвитера Іоанна) совершенно подтверждаютъ такой смыслъ слова τάξις: «въ послѣдствіи онъ былъ, какъ сказано, съ Петромъ, который излагалъ ученіе съ цѣлію удовлетворить нуждамъ слушателей, а не съ тѣмъ, чтобы бесѣды Господни передавать по порядку» (ἀλλ' ὀυχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων), т.-е. апостолъ Петръ, по воспоминаніямъ котораго писалъ Маркъ, не всѣ бесѣды и дѣянія Господа

[1]) Strauss ibid. Credner's Einleit. in d. N. T. § 56 и др.

излагалъ, какъ что за чѣмъ было по порядку, а избиралъ что было нужно, иное опускалъ, иное переставлялъ, но, конечно, не смѣшивалъ все безъ всякаго разбора и порядка. «Посему, заключаетъ Папій (или пресвитеръ Іоаннъ), Маркъ нисколько не погрѣшилъ, описывая нѣкоторыя (ἔνια—только нѣкоторыя, избранныя, а не всѣ по порядку—κατὰ τάξιν) событія такъ, какъ припоминалъ; онъ заботился только о томъ, какъ бы не опустить чего-либо изъ слышаннаго, или не переиначить»,— не по порядку, какъ происходило, не все записалъ онъ (такъ какъ и Петръ говорилъ не о всемъ по порядку), а заботился только записать все, что слышалъ, и — не переиначить. Не ясно ли, что здѣсь нѣтъ рѣчи о записи Марковой, составленной безъ всякой хронологіи, безъ плана, безъ послѣдовательности? Пропуски и нѣкоторыя перестановки въ повѣствованіяхъ о событіи и ученіи І. Христа даже сравнительно съ Евангеліемъ отъ Матѳея, о которомъ здѣсь же говоритъ Папій, вотъ собственно смыслъ слова οὐ τάξει въ свидѣтельствѣ Папія о Марковомъ Евангеліи, а придавать ему тотъ смыслъ, какой придаетъ разсматриваемое толкованіе, несправедливо. И какъ хорошо въ этомъ случаѣ замѣтка Папія характеризуетъ именно наше нынѣшнее Евангеліе отъ Марка! Оно короче Матѳеева и всѣхъ другихъ, съ большими пропусками, и иногда переставляетъ событія и бесѣды,—οὐ τάξει повѣствуетъ. И такими-то способами хотятъ ослабить силу Папіева свидѣтельства о нашихъ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Марка, о которыхъ говорилъ ему ученикъ Господень и обращавшійся съ апостолами, слѣдовательно знавшій истину, пресвитеръ Іоаннъ!

Но еще мало того, что ослабляютъ силу Папіева свидѣтельства о Евангеліяхъ отъ Матѳея и Марка; это свидѣтельство обращаютъ противъ подлинности Евангелій отъ Луки и Іоанна. Заключеніе строится такое: въ свидѣтельствѣ Евсевія о Папіѣ сей послѣдній ничего не говоритъ о Евангеліяхъ отъ Луки и Іоанна, говоря о записяхъ Матѳея и Марка, слѣдовательно Папій не зналъ о Евангеліяхъ Луки и Іоанна; слѣдовательно ихъ тогда не было; слѣдовательно и пр.: ибо еслибы Папій говорилъ что-либо и объ этихъ Евангеліяхъ, то Евсе-

вій упомянулъ бы о семъ [1]). Упомянулъ бы! Какъ будто древній писатель, сообщая къ слову краткія выписки изъ древнѣйшаго, непремѣнно долженъ былъ упоминать обо всемъ, что современемъ потребовалось бы позднѣйшимъ потомкамъ?! Разумно ли это требованіе и выведенное изъ него заключеніе? Но еслибы и упомянулъ, не повѣрили бы, перетолковали, устранили! Упоминаетъ напр. Евсевій объ этомъ Папіѣ, что онъ пользовался (κέχρηται) 1-мъ посланіемъ Іоанна; а такъ какъ несомнѣнно, что писатель этого посланія и Евангелія отъ Іоанна одинъ и тотъ же, то онъ долженъ жить раньше Папія, и этому послѣднему должно быть извѣстно и Евангеліе его; но какъ относится критика къ этому упоминанію Евсевія о Папіѣ? Сопоставляютъ это Папіево свидѣтельство съ свидѣтельствомъ Поликарпа о томъ же (см. выше) и говорятъ: «какъ малымъ однакоже можетъ довольствоваться вѣра! Итакъ, двумя совсѣмъ не достовѣрными цитатами (zwei völlig ungewissen Citaten) изъ Поликарпа и Папія доказана подлинность посланія!» [2]). Сказаніе Евсевія (который читалъ Папія), что Папій пользовался первымъ посланіемъ Іоанна, сопоставляется съ яснымъ цитатомъ изъ того же посланія въ писаніи извѣстнаго мужа апостольскаго Поликарпа, и говорится: «два недостовѣрныхъ цитата». Весьма основательно!... Бауръ объ этомъ же свидѣтельствѣ говоритъ такъ: «съ свидѣтельствомъ Евсевія (что Папій пользовался 1-мъ посланіемъ Іоанна) могло

---

[1]) Это почти общій аргументъ всѣхъ, кто относитъ происхожденіе Евангелія отъ Іоанна къ половинѣ II вѣка. Не упоминаетъ Папій о Евангеліяхъ отъ Луки и Іоанна,—слѣдовательно, онъ не знаетъ о нихъ ничего (wissen nichts—техническая фраза). Даже Ренанъ по этому случаю изъясняется такъ: „намъ остается говорить о четвертомъ Евангеліи; здѣсь сомнѣнія гораздо болѣе основательны, и вопросъ гораздо дальше отъ рѣшенія. Папій не говоритъ ни слова о „жизни Іисуса", написанной Іоанномъ. Еслибы на это было указаніе въ его книгѣ, то Евсевій, который отыскиваетъ у него все, что относится къ письменной исторіи апостольскаго вѣка, этого не оставилъ бы, безъ всякаго сомнѣнія, не замѣченнымъ" (Introduct p XXIV) —Но Евсевій ничего также не приводитъ изъ Папія о посланіяхъ Павла; а не безразсудно ли было бы думать, что Папій ничего о нихъ не зналъ? И однакоже такую нелѣпость утверждаютъ относительно Луки и Іоанна (C Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfasst. 1865 VII.).

[2]) Lutzelberg. S 100

случиться то же, что̀ и съ свидѣтельствомъ Поликарпова посланія къ Филадельфійцамъ: *всякій, кто не исповѣдуетъ*, и пр. (1 Іоан. 4, 3).... Но что̀ такія общія сентенціи (solche allgemeine Sentenzen), которыя могли быть заимствованы вовсе не изъ опредѣленнаго письменнаго источника, а могли быть анонимно ходячія (anonym circuliren konnten), могутъ доказывать въ пользу существованія такого писанія, какъ первое посланіе Іоанна?» [1]). Но Евсевій говоритъ не объ одной частной, отдѣльной сентенціи, заимствованной Папіемъ изъ 1-го посланія Іоанна, а о томъ, что онъ пользовался (κέχρηται) имъ вообще?... Какъ безцеремонно обращается критика съ ясными свидѣтельствами древности! Такъ можно все доказывать, и все отвергать! Но довольно. Для непредубѣжденнаго изслѣдователя свидѣтельство Папія имѣетъ полную силу доказательства подлинности нашихъ Евангелій отъ Матѳея и Марка; и если въ немъ не упоминается о другихъ двухъ Евангеліяхъ, то не потому, чтобы ихъ тогда не было, но по неизвѣстнымъ намъ причинамъ; а что тогда они были уже, это видимъ вполнѣ изъ другихъ современныхъ Папіеву, и еще раннихъ, указаній.

5.

Одинъ изъ важнѣйшихъ свидѣтелей половины II вѣка о подлинности нашихъ всѣхъ четырехъ Евангелій—Іустинъ философъ и мученикъ († 163 г.). Это человѣкъ, который много путешествовалъ по Азіи и Европѣ, и слѣдовательно имѣлъ полную возможность хорошо ознакомиться съ тѣмъ, что̀ принимали всѣ знаменитыя и не знаменитыя мѣстныя церкви за подлинно-апостольское, и что̀ отвергали какъ неподлинное или сомнительное. Этотъ писатель церкви цитуетъ такъ-называемыя у него ἀπομνημονεύματα ἀποστόλων—воспоминанія апостоловъ, которыя называются Евангеліями, и приводитъ множество мѣстъ изъ всѣхъ нашихъ четырехъ Евангелій—иногда буквально, иногда съ нѣкоторыми измѣненіями; въ немногихъ впро-

[1]) Baur см. у Ebrard's S. 889. Ср. Zeller's Jahrbuch. 1845. Heft. 4, S. 584.

чемъ мѣстахъ цитуемыхъ словъ нѣтъ ни въ одномъ изъ нашихъ Евангелій [1]). Разумѣется, что этотъ свидѣтель, по важности своей, не могъ не обезпокоить критиковъ отрицательныхъ направленій, и они вооружились всѣми силами противъ мысли о заимствованіи имъ цитатъ изъ нашихъ Евангелій. Особенно Бауровой школѣ нужно было устранить значеніе этихъ свидѣтельствъ, и особенно о Евангеліи отъ Іоанна, и доказать, что Іустинъ заимствовалъ приводимыя имъ мѣста не изъ нашихъ Евангелій [2]). Съ этой цѣлью писались цѣлыя книги и обширныя статьи, въ которыхъ употреблялись всевозможныя средства перетолковать отношеніе Іустина къ нашимъ Евангеліямъ [3]). Въ краткой статьѣ намъ нѣтъ возможности разбирать эти перетолкованія, и мы для примѣра лишь укажемъ на перетолкованія важнѣйшихъ мѣстъ. Вотъ напримѣръ одно изъ ясныхъ свидѣтельствъ Іустина о Евангеліяхъ отъ Матѳея (или Марка) и Луки: «апостолы въ оставшихся отъ нихъ воспоминаніяхъ (ἀπομνημονεύμασιν), которыя называются Евангеліями (ἃ καλέιται ἐυαγγέλια), предали, что такъ повелѣлъ имъ Іисусъ: принявъ хлѣбъ, благодаривъ, Онъ сказалъ: сіе творите въ Мое воспоминаніе (Лук. 22, 19); сіе есть тѣло Мое; и также взявъ чашу, и благодаривъ сказалъ: сіе есть кровь Моя (Мѳ. 26, 27; Марк. 14, 22. 23), и преподалъ имъ однимъ» [4]). Итакъ, писанія, которыя Іустинъ обыкновенно называетъ ἀπομνημονεύματα, называются Евангеліями; состав-

---

[1]) Цитаты всѣ приведены у Кирхгофера въ его Quellensammlung zur Geschichte d. Neutestam. Canon. Zürich. 1844

[2]) Не можемъ умолчать здѣсь о странности отзыва Ренана объ Іустиновыхъ цитатахъ. Самъ же онъ говоритъ (Introd. p. IV), что „около 100 г. всѣ книги новаго завѣта получили тотъ видъ, какъ мы ихъ читаемъ“, а со словъ другихъ повторяетъ, что у Іустина, умершаго въ 163 г и много путешествовавшаго, были подъ рукою другія евангелія, довольно отличныя отъ нашихъ!... Правда, нѣсколько страницъ ниже окончательное установленіе текста евангельскаго Ренанъ относитъ ко времени позднѣйшему, 100 г. (р 22), простирая его даже до 2-й половины III в (р. 23,—пусть выбираютъ читатели!), но и въ этомъ случаѣ Іустинъ уже могъ имѣть наши Евангелія, а Ренанъ повторяетъ, что Іустинъ не имѣлъ ихъ!...

[3]) См. особенно A. Hilgenfeld Untersuchungen üb. d Ev Justins. 1850. Credner Geschichte d. neut. Kanons 1860. Beitr. 1 —Въ частности D. Leben Jesu, von Strauss. 1864 S. 57 и дал

[4]) Apolog. 1. c 66 Patrol. curs. compl. ser. Graec. tom. VI, p 429.

лены они апостолами; изъ двухъ (или трехъ) таковыхъ Евангелій приводятся Іустиномъ ясныя изреченія, читаемыя въ нашихъ нынѣшнихъ Евангеліяхъ: — свидѣтельство о подлинности ихъ, кажется, очень ясное? Что̀ же говорятъ объ этомъ свидѣтельствѣ Іустина? Приведши первыя слова этого свидѣтельства, Креднеръ замѣчаетъ: «ограниченія *четырьмя* Евангеліями очевидно здѣсь нѣтъ. Еслибы Іустинъ имѣлъ при этомъ въ виду ихъ, то долженъ былъ бы сказать: въ воспоминаніяхъ, которыя называются *четырьмя* Евангеліями» [1]. Представляемъ суду всякаго безпристрастнаго изслѣдователя эту выписку изъ сочиненія человѣка, пользующагося авторитетомъ. Іустинъ, приводя слова изъ Евангелій отъ Матѳея (или Марка) и Луки объ установленіи таинства Евхаристіи, говоритъ, что ихъ предали апостолы въ своихъ воспоминаніяхъ, которыя называются Евангеліями; четвертый евангелистъ объ этомъ событіи вовсе не говоритъ, а Креднеръ утверждаетъ, что еслибы Іустинъ имѣлъ въ виду наши четыре Евангелія, то долженъ былъ бы сказать, что это говорится въ четырехъ Евангеліяхъ!!.. Неужели это правдивая критика?—Еще: въ разговорѣ своемъ съ іудеемъ Трифономъ Іустинъ пишетъ: «въ воспоминаніяхъ апостоловъ написано, что (діаволъ) приступилъ къ Нему (Іисусу) и искушалъ Его до того, что даже говорилъ: поклонись мнѣ, и что Христосъ отвѣчалъ ему: отойди отъ Меня сатана. Господу Богу Твоему покланяйся, и Ему одному служи» (Матѳ. 4, 9; Лук. 4, 8). Нѣсколько ниже онъ говоритъ еще: «въ воспоминаніяхъ, которыя, говорю, составлены апостолами и послѣдователями ихъ (говорится или написано), что потъ Его какъ капли (крови) изливался, когда Онъ молился и говорилъ: да мимо идетъ, если возможно, чаша сія» (Луки 22, 44; Матѳ. 26, 39) [2]. Итакъ, воспоминанія эти были записаны, и записаны апостолами и ихъ непосредственными учениками; изъ воспоминаній этихъ приводятся изреченія, содержащіяся въ нашихъ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Луки (апостола и ученика апостольскаго):—ясное свидѣтельство о нашихъ Евангеліяхъ. Что̀ же

[1]) Credner's Geschichte. d. Neutest Kanons. Berlin. 1860 S. 40.
[2]) Dialog c. 103 Curs. compl. Patr. ser. Græc. tom. VI. p. 718—720.

дѣлаютъ съ этимъ свидѣтельствомъ? Гильгенфельдъ обращаетъ вниманіе здѣсь, какъ и въ предшествующемъ свидѣтельствѣ, на форму множественнаго числа (апостолы и послѣдовавшіе имъ) и на значеніе греческихъ членовъ, стоящихъ предъ этими словами, и дѣлаетъ такое, въ изумленіе приводящее, замѣчаніе: «Іустинъ, конечно, не называетъ своихъ Евангелій писаніемъ *одного* апостола и *одного* ученика апостольскаго, но также не называетъ ихъ писаніями апостоловъ и учениковъ апостольскихъ въ томъ смыслѣ, чтобы онъ изъ общества апостоловъ и мужей апостольскихъ выдѣлялъ *нѣкоторыхъ*, какъ евангелистовъ; онъ называетъ ихъ очевидно гораздо опредѣлительнѣе—писаніями вообще апостоловъ и тѣхъ, которые имъ послѣдовали, такъ что мы остаемся только при обществѣ апостоловъ и апостольскихъ мужей», [1]) т.-е. проще сказать: Іустиномъ цитуемыя воспоминанія апостоловъ суть записи вообще апостоловъ и учениковъ апостольскихъ, а не четырехъ только изъ нихъ. Какія же это записи? Іустиновы цитаты всего лучше подходятъ къ Евангелію отъ евреевъ, которое называлось также Евангеліемъ отъ апостоловъ, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ [2]). Вотъ къ чему шла вся эта рѣчь о множественномъ числѣ и членахъ! Но—вѣдь это недостойная названія критики придирка! Неужели нужно требовать отъ каждаго свидѣтеля древности точности протоколиста, чтобы онъ говорилъ при всякомъ случаѣ, что вотъ изъ всѣхъ апостоловъ и учениковъ ихъ только четыре записали свои воспоминанія и предали въ нихъ то и то? Странное (чтобы не сказать рѣзче) требованіе! Что̀ касается до названія Евангелія отъ евреевъ Евангеліемъ отъ апостоловъ, то объ этомъ названіи упоминаетъ одинъ только блаж. Іеронимъ (въ концѣ IV и въ началѣ V в.), говоря, что имъ пользовались Назореи [3]), незначительная секта въ предѣлахъ Палестины. Называлось ли оно такъ раньше, напримѣръ во времена Іустина? Ни откуда этого не видно, ни одного свидѣтельства древности объ этомъ нѣтъ. Можно ли же на этомъ основаніи утвер-

[1]) Hilgenfeld—ibid. S. 13.
[2]) Ibid., ср. Schwegler's Nachapost. Zeitalt, Strauss ibid.
[3]) Adv. Pelag. c. III opp. curs compl. Patr. tom. 23, p. 570.

ждать, что Іустинъ ссылается не на наши Евангелія, а на Евангеліе отъ евреевъ, которое, какъ изъ всего видно, употреблялось только въ незначительной сектѣ еретической,— Іустинъ, имѣвшій обширныя средства знать, какими Евангеліями пользовались знаменитѣйшія въ то время церкви, а не какая-нибудь незначительная секта? Это можно было бы утверждать только въ томъ случаѣ, еслибы совсѣмъ неизвѣстно было, что во времена Іустина извѣстно было Евангеліе, написанное четырьми апостолами, а этого не докажетъ ни одна критика. Откуда явилось *διά τεσσάρων* ученика Іустинова Таціана? Этотъ вопросъ парализуетъ всякія перетолкованія цитатъ Іустина. Въ этомъ *διά τεσσάρων* — ключъ къ уразумѣнію ихъ, и онъ открываетъ намъ, что эти *ἀπομνημονεύματα ἀποστόλων*—наши четыре Евангелія, которыя Таціанъ попытался свести въ одно (подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ еретическихъ воззрѣній своихъ) [1]. Откуда бы въ самомъ дѣлѣ взялись у Таціана четыре Евангелія, еслибы учитель его, Іустинъ, не объ нихъ говорилъ, а о какомъ-то Евангеліи отъ евреевъ, которое новая критика считаетъ какимъ-то сборникомъ, замѣняющимъ всѣ наши Евангелія, и къ чему бы Таціану самому нужно было составлять такой сборникъ, или сводъ, который уже былъ? Цѣлый рядъ другихъ свидѣтельствъ, современныхъ Іустину, раннихъ и позднихъ, говоритъ о четвероевангеліи; Іустинъ примыкаетъ къ этому ряду, ясно указывая Евангелія, написанныя апостолами и учениками ихъ; а тутъ поставляютъ его въ рядъ свидѣтелей о какомъ-то Евангеліи, употреблявшемся только въ незначительной еретической сектѣ, отвергнутомъ церковію. Странно!.. Указываютъ на то, что Іустинъ говоритъ объ апостолахъ (во множественномъ числѣ), когда приводитъ слова какого-либо одного изъ нашихъ Евангелій [2]: но развѣ это доказательство, что Іустинъ пользовался не нашими Евангеліями, а Евангеліемъ—secundum Apostolos? Это — обычный оборотъ рѣчи (апостолы говорятъ, хотя бы говорилъ одинъ изъ нихъ), основывающійся на томъ,

[1]) О немъ см. у Евсевія hist. eccl IV, 29, Епифанія adv. haer. XLIV. 1.

[2]) Hilgenfeld S. 14

что апостолы *единомысленніи*; наконецъ, это просто — риторическій оборотъ рѣчи: неужели и къ нему нужно привязаться, и изъ него выводить неблагопріятныя для Іустина слѣдствія при видимыхъ доказательствахъ противнаго?... Еще одинъ примѣръ изъ свидѣтельствъ Іустина о Евангеліи отъ Іоанна. У Іустина, въ числѣ многихъ мѣстъ, приводимыхъ изъ Евангелія отъ Іоанна, есть такое мѣсто: «Христосъ сказалъ: если не возродитесь (ἄν μὴ ἀναγεννήθητε), не внидете въ царствіе небесное. А что невозможно однажды рожденнымъ войти (во второй разъ) въ утробы раждающихъ, это очевидно для всѣхъ» [1]). Это мѣсто изъ Евангелія отъ Іоанна (3, 3—5: первая половина—слова Христовы, вторая—перифразъ словъ Никодима). Но Бауръ и Целлеръ стараются доказать, что эти слова взяты изъ Евангелія отъ евреевъ (хотя неизвѣстно, были ли они въ немъ: ни въ одномъ древнемъ цитатѣ изъ Евангелія отъ евреевъ нѣтъ этого мѣста Евангелія Іоаннова). Какъ же однако это доказать? Это мѣсто изъ Іоанна въ перифразѣ приводится въ такъ-называемыхъ Клементинахъ: «такъ намъ клялся пророкъ, говоря: истину говорю вамъ: если не возродитесь (ἐὰν μὴ ἀναγεννήθητε) водою живою во имя Отца, Сына, Святаго Духа, то не внидете въ царствіе небесное» [2]). Это мѣсто изъ Клементинъ, говорятъ, одинаково съ мѣстомъ изъ Іустина, и оба далеки отъ словъ Евангелія Іоаннова; а такъ какъ, по мнѣнію тюбингенской школы, всѣ цитаты Клементинъ заимствованы изъ Евангелія отъ евреевъ, то слѣдовательно и мѣсто изъ Іустина заимствовано оттуда же [3]).—Доказательно? И такими-то фантасмами, натяжками, предположеніями, ни на чемъ не основанными, хотятъ ослабить силу Іустиновыхъ свидѣтельствъ о нашихъ Евангеліяхъ!... На вопросъ: почему Іустинъ приводитъ большею частію не точно слова изъ нашихъ Евангелій, а съ перифразомъ,—отвѣтъ

---

[1]) Apolog. 1. c. 61. Curs. Compl. Patrol. ser. Gr tom VI. p 420.

[2]) Homil. XI, 26. Dressel Clem.. Rom. Homil. Götting. 1853 p. 247.

[3]) См. у Ebrard, въ указ. кн. стр. 1140 и д. Мы уже показали выше, что составитель Клементинъ пользовался нашимъ каноническимъ Евангеліемъ отъ Іоанна

тотъ же, почему и другіе древніе писатели такъ дѣлаютъ. Выше мы уже говорили объ этомъ. Заключаемъ рѣчь о свидѣтельствахъ Іустина словами Семиша о нихъ, сказанными по добросовѣстномъ разборѣ цитатъ Іустиновыхъ: «апостольскія воспоминанія (ἀπομνημονεύματα) суть не что иное, какъ наши четыре каноническія Евангелія, которыя въ главномъ мѣстѣ [1]) совершенно ясно обозначены. Если Іустинъ называетъ здѣсь писателями своихъ Евангелій апостоловъ и ихъ учениковъ: этимъ онъ характеризуетъ рѣшительно четверицу каноническихъ Евангелій. Ни объ одномъ изъ древнѣйшихъ евангельскихъ апокрифовъ не доказано, чтобъ онъ носилъ имя апостольскаго ученика, и еще менѣе доказано, чтобы апокрифическія Евангелія когда-либо возводимы были къ совокупному написанію апостолами или учениками апостольскими. Ни объ одномъ слѣдовательно изъ апокрифическихъ Евангелій эти слова (Іустина) не могли быть употреблены, тѣмъ менѣе о такъ-называемомъ Евангеліи Петра, или безъименномъ Евангеліи евреевъ, которое никто никогда не считалъ и не выдавалъ за непосредственное произведеніе апостоловъ... Еще замѣтимъ: ἀπομνημονεύματα суть писанія апостоловъ и ихъ учениковъ, а не писанія одного апостола и одного ученика апостольскаго. И вотъ давно извѣстное параллельное (Іустинову) мѣсто изъ твореній Тертулліана, который, совершенно соотвѣтственно классификаціи Іустиновой, такъ раздѣляетъ четверицу каноническихъ Евангелій: «мы знаемъ, что евангельскія книги имѣютъ писателями апостоловъ... и учениковъ апостольскихъ: изъ апостоловъ Іоаннъ и Матѳей внѣдряютъ въ насъ вѣру, изъ учениковъ апостольскихъ Лука и Маркъ укрѣпляютъ ее (Adv. Marc. IV, 2) [2]).

---

[1]) Вышеприведенномъ и разобранномъ нами (Dialog. c. 103).

[2]) Semisch Die Apostol. Denkwurdigkeiten d. Martyr. Iustinus. 1848. S. 80—81. — Кромѣ основательнаго изслѣдованія Семиша, какъ на важныя сочиненія объ этомъ предметѣ можно указать на статьи, написанныя въ опроверженіе перетолкованія Іустиновыхъ цитатъ: Bindemann Ueber d. Evang. Iustins въ Theolog. Stud. u. Krit. 1842. 2., Lullgardt Iustin und Ioh. Evang.—въ Erlang. Zeitschrift. 1856.—На русскомъ языкѣ у Герике въ указ. кн. стр. 189 и дал.

6.

Важное мѣсто въ числѣ свидѣтельствъ первохристіанской древности о нашихъ Евангеліяхъ занимаютъ свидѣтельства бывшихъ внѣ церкви, враговъ ея, еретиковъ первой половины II вѣка и одного язычника. Выше замѣтили мы, что еретики второй половины II вѣка и послѣдующихъ вѣковъ, кромѣ небольшой секты алоговъ, отвергавшей подлинность Евангелія отъ Іоанна по догматическимъ, а не историческимъ причинамъ [1]), не отвергали подлинности происхожденія Евангелій отъ апостоловъ, хотя это было бы сильнѣйшее ихъ оружіе противъ церкви, опиравшейся постоянно въ дѣйствованіи противъ нихъ на Евангеліяхъ. Мы замѣтили при этомъ, что если они не говорили ничего противъ подлинности нашихъ Евангелій, то признавали ихъ за подлинныя по преданію отъ учителей своихъ, древнѣйшихъ еретиковъ первой половины II вѣка, которые слѣдовательно и сами признавали ихъ подлинными. Это подтверждается тѣми свѣдѣніями, немногими правда, но и при этомъ очень достаточными, какія сохранились отъ древнихъ учителей церкви объ еретикахъ первой половины II вѣка, особенно о Маркіонѣ и Валентинѣ.

I. Извѣстія древнихъ о Маркіонѣ и отношеніи его къ нашимъ Евангеліямъ очень замѣчательны. Маркіонъ, изгнанный изъ Синопа, жилъ въ Римѣ, нѣкоторое время съ Іустиномъ и Валентиномъ, въ концѣ первой половины II вѣка. Указываемъ на это послѣднее обстоятельство потому, что изъ свидѣтельствъ этихъ трехъ лицъ разныхъ направленій, сошедшихся въ столицѣ тогдашняго міра, несомнѣнно видно, что четвероевангеліе наше въ церкви римской, и слѣдовательно въ другихъ церквахъ, имѣвшихъ сношеніе съ нею, было признано и принято какъ апостольское. О св. Іустинѣ мы говорили. О Маркіонѣ свидѣтельства древнихъ [2]) таковы, что онъ принималъ

---

[1]) Какъ ни силится Штрауссъ указать на сіи послѣднія, но ничего не выходитъ. D Leben Jesu 1864. S. 72.

[2]) Объ немъ сохранились свѣдѣнія главнымъ образомъ у Иринея и Тертулліана, почти современниковъ его, и частію у Оригена и Епифанія. См. сводъ ихъ у Кирхгофера—Quellensammlung. S. 357—387.

одно только Евангеліе отъ Луки, а прочихъ не принималъ, но не потому, чтобы не признавалъ подлинности ихъ происхожденія отъ апостоловъ, и именно отъ тѣхъ самыхъ, которымъ они приписываются церковію, но по своимъ еретическимъ возрѣніямъ. Онъ былъ глава антиіудейской гностической секты, отвергалъ божественное достоинство Ветхаго Завѣта, и изъ апостоловъ питалъ особенное уваженіе къ апостолу Павлу, считая его также противникомъ іудейства (вѣроятно по причинѣ полемики его противъ іудействующихъ лжеучителей). Вотъ почему онъ и принималъ именно Евангеліе отъ Луки, какъ ближайшаго ученика и спутника св. ап. Павла и писавшаго подъ его руководствомъ свое Евангеліе. Прочихъ трехъ евангелистовъ онъ считалъ іудействующими, неправильно (будто бы) понявшими ученіе Христа «добраго Бога», тогда какъ Лука, руководимый Павломъ, понималъ его и изложилъ правильнѣе. Впрочемъ и Евангеліе отъ Луки онъ не все принялъ, а составилъ по нему Евангеліе свое, въ которомъ измѣнилъ нѣчто несогласное съ его мыслями, нѣчто опустилъ и нѣчто прибавилъ [1]). Итакъ, Маркіонъ признавалъ подлинность нашихъ Евангелій—важнѣйшее свидѣтельство со стороны врага церкви, которому легче всего было устранить значеніе не принимаемыхъ имъ Евангелій отрицаніемъ ихъ подлинности, еслибы только это возможно было сдѣлать. Но видно это было невозможно для него, если онъ не пользуется этимъ легкимъ средствомъ; невозможно же это было не по чему иному, какъ только потому, что преданіе всей церкви до его времени необоримо доказывало ихъ происхожденіе отъ апостоловъ.—Разумѣется, что этого важнаго свидѣтельства отрицательная критика не оставила безъ вниманія и разбора, но—довольно; мы въ этомъ случаѣ не будемъ вступать съ ней въ полемику. Пріемы все тѣ же; натяжки все тѣ же, намъ уже извѣстныя. «Тогда какъ церковное преданіе со временъ Иринея отрицало у Маркіонова Евангелія всякую самобытность (Ursprünglichkeit), выставляла его какъ самовольное, въ интересѣ этой еретической системы сдѣланное искаженіе Евангелія отъ Луки, нѣ-

[1]) Возстановленіе этого Евангелія Маркіонова по разнымъ источникамъ см. у Hilgenfeld—въ цитов. книгѣ стр. 394—442

мецкая критика, со времен Землера, все более и более разрушающая авторитет отцев церкви, Евангеліе Маркіона или только сопоставляла съ Евангеліемъ отъ Луки, какъ самостоятельный отпрыскъ одного общаго корня, или даже такъ далеко заходила, что этому еретическому Евангелію приписывала бо́льшую самостоятельность, чѣмъ каноническому Евангелію отъ Луки» [1]. Есть чѣмъ хвалиться! Ириней, почти современникъ Маркіона, хуже зналъ мнѣнія, воззрѣнія и сочиненія этого еретика, чѣмъ нынѣшніе изслѣдователи, судящіе о немъ только по отрывкамъ изъ его же и немногихъ другихъ древнихъ писателей? Кто же этому повѣритъ? Ириней и слѣдующіе за нимъ писатели единогласно говорятъ о Маркіонѣ то̀; въ XIX вѣкѣ говорятъ, на основаніи ихъ же свидѣтельствъ, совершенно противоположное:—нужно ли даже останавливаться, чтобъ рѣшить, гдѣ правда?... [2])

II. О Валентинѣ нужно думать, что онъ принималъ наши Евангелія уже по тому одному, что послѣдователи его, какъ мы выше видѣли, принимали за подлинныя всѣ наши Евангелія. Но кромѣ сего мы имѣемъ прямое свидѣтельство Тертулліана, что Валентинъ пользовался нашимъ цѣлымъ Евангеліемъ (integro instrumento) [3]), только давалъ разнымъ мѣстамъ онаго свое собственное, особенное толкованіе, соотвѣтственно своимъ еретическимъ воззрѣніямъ,—materiam ad scripturas excogitavit, какъ выражается Тертулліанъ, т.-е. влагалъ свой смыслъ въ слова писанія и Евангелій [4]), что̀ и дѣйствительно видно

---

[1]) Hilgenfeld въ цит. книгѣ стр 391.

[2]) Да и то неправда, будто нѣмецкая критика вся такъ относилась и относится къ Евангелію Маркіона; относилась и относится такъ только извѣстная часть критиковъ, но они встрѣчали и встрѣчаютъ себѣ сильное противодѣйствіе (ср. особенно Olshausen Echth. d Evang.. Hahn Evang Marcions, Frank Ev. Marcions и мн. др.) и даже начали попятное движеніе въ этомъ вопросѣ. Ср. Герике въ указ. книгѣ стр 191. 1 пол.

[3]) Тертулліанъ пользуется словомъ „instrumentum" въ означеніи Евангелій. какъ Іустинъ словомъ „ἀπομνημονεύματα". Впрочемъ это слово у Тертулліана имѣетъ болѣе широкое значеніе: instrumentum sive testamentum—въ смыслѣ книгъ новозавѣтнаго канона.

[4]) Tertul. de præscr. hæret. c. 38—Patrol. Curs. Compl. Ser. prim. tom. 2 p. 52.

изъ мнѣній его, приводимыхъ въ твореніяхъ Иринея [1]), равно какъ и то, что Валентинъ пользовался всѣми нашими четырьмя Евангеліями, отдавая впрочемъ преимущество Евангелію отъ Іоанна, въ которомъ онъ думалъ найти болѣе подтвержденій для своихъ воззрѣній. Лютцельбергеръ замѣчаетъ объ этомъ свидѣтельствѣ Тертулліана о Валентинѣ, что это только догадка Тертулліана, будто Валентинъ пользовался чистымъ, неповрежденнымъ Евангеліемъ [2]). И будто этимъ можно устранить силу этого свидѣтельства! Гдѣ можно больше предположить догадку: въ мнѣніи ли новаго писателя о древнѣйшемъ, которое основано на отрывкахъ изъ твореній древняго писателя, или въ мнѣніи этого древняго писателя, непосредственно знавшаго воззрѣнія и отношенія къ Евангеліямъ древнѣйшаго,—дѣло очевидное. Въ словахъ Тертулліана—не догадка, а прямое положеніе, или положительное свидѣтельство.

III. Оканчиваемъ рядъ древнихъ свидѣтелей о подлинности Евангелій свидѣтельствомъ о нихъ язычника, жившаго около половины II вѣка, Цельса. Этотъ язычникъ написалъ книгу подъ названіемъ λόγος ἀληθής, направленную противъ христіанства. Въ ней между прочимъ онъ имѣлъ въ виду поражать вѣрованія христіанъ ихъ же собственнымъ оружіемъ, т.-е. изъ ихъ же писаній [3]), Оригенъ написалъ опроверженіе на эту книгу язычника; изъ этого-то опроверженія мы и знаемъ, какъ смотрѣлъ Цельсъ на наши Евангелія. Изъ него видно: а) что Цельсъ зналъ всѣ наши четыре Евангелія, ибо изъ всѣхъ нихъ онъ приводилъ мѣста, или дѣлалъ указанія [4]). Что онъ употреблялъ именно наши Евангелія, это видно, съ одной стороны, изъ того, что приводимыя мѣста находятся въ нашихъ нынѣшнихъ Евангеліяхъ, съ другой—изъ того, что Оригенъ, опровергавшій его, нигдѣ не говоритъ, чтобы Цельсъ заимствовалъ мѣста не изъ тѣхъ Евангелій, которыя признавались

---

[1]) Iren. adv. hær. Сводъ этихъ мнѣній у Кирхгофера въ цит. кн. стр. 387—394.

[2]) Lützelb. въ цит. книгѣ стр. 131.

[3]) „Это все, говоритъ іудей въ книгѣ Цельса, мы представили вамъ изъ вашихъ писаній, кромѣ которыхъ никакимъ другимъ свидѣтельствомъ мы не пользовались: ибо вы сами себя поражаете“ (Orig. contr. Cels. 2, 74).

[4]) Сводъ этихъ мѣстъ у Кирхгофера стр 330—349.

апостольскими во времена Оригена во всей церкви, сущей подъ солнцемъ, и слѣдовательно Евангелія, которыми пользовался Цельсъ, были тѣ самыя, которыми пользовался и Оригенъ, т.-е. наши нынѣшнія каноническія Евангелія. б) Что Цельсъ не сомнѣвался въ происхожденіи этихъ Евангелій отъ учениковъ Іисуса, ибо не разъ указываетъ онъ прямо, что ученики Іисуса написали то или то [1]), и нигдѣ не дѣлаетъ никакого замѣчанія противъ подлинности ихъ. Это свидѣтельство язычника о нашихъ Евангеліяхъ очень важно. Врагу христіанъ, рѣшившемуся опровергать ихъ вѣрованія и насмѣхаться надъ ними, естественнѣе всего было доказать имъ, что эти вѣрованія ихъ основываются на подложныхъ, когда-то кѣмъ-то неизвѣстно составленныхъ книгахъ, что эти книги не имѣютъ посему достовѣрности, что основываться на нихъ нельзя, и пр. т. под. Но онъ не отвергаетъ ихъ подлинности. Чтò это значитъ? То, что во время Цельса эти книги признавались уже за подлинныя писанія апостольскія, и увѣренность въ ихъ апостольскомъ происхожденіи была такъ тверда, что врагъ христіанства не дерзнулъ даже усомниться въ этомъ. Значитъ увѣренность сія переходила уже и въ міръ языческій.—Какъ же отнеслась къ этому важнѣйшему свидѣтельству отрицательная критика? Штрауссъ нашелся только замѣтить, что Цельсъ, приписывая ученикамъ Іисуса составленіе Евангелій, не говоритъ о писателяхъ ихъ въ частности [2]). Чтò жъ? неужели этимъ ослабляется сила Цельсова свидѣтельства? Изъ нашихъ именно Евангелій приводитъ онъ множество мѣстъ; чтò же, если онъ и не называетъ писателей ихъ по именамъ?... А Лютцельбергеръ замѣчаетъ о Цельсѣ только, что «никто не знаетъ, когда онъ жилъ» [3]). И подобными фразами думаютъ ослабить силу Цельсова свидѣтельства?...

Толикъ имѣемъ *облежащъ насъ облакъ свидѣтелей* о происхожденіи нашихъ Евангелій въ ихъ *настоящемъ* видѣ отъ апостоловъ и ихъ непосредственныхъ учениковъ—тѣхъ именно лицъ, имена которыхъ они носятъ въ своихъ надписані-

[1]) Orig. c. Cels. 2, 13. 15. 26 и др.

[2]) Strauss D. Leb Jesu B. 1. S 66.

[3]) Lutzelb. въ цит. кн. S. 144

яхъ. Еще многое мы опустили, многое не раскрыли съ надлежащею подробностію по обширности предмета; но, кажется, и сказаннаго достаточно для убѣжденія въ истинѣ всякаго безпристрастно относящагося къ дѣлу. Только пристрастное отношеніе къ дѣлу, только желаніе во что̀ бы то ни стало оправдать предвзятыя теоріи для спасенія любимыхъ школьныхъ воззрѣній на христіанство и вообще на развитіе религій въ человѣчествѣ могли подвигнуть къ тому, чтобы заподозрить или вовсе отстранять необоримую силу этого длиннаго ряда свидѣтельствъ, но за то это пристрастное отношеніе съ перваго же почти раза и обнаруживаетъ себя во всѣхъ попыткахъ устраненія силы этихъ свидѣтельствъ, обнаруживаетъ себя въ натяжкахъ, перетолкованіяхъ, искаженіяхъ. Еще когда эта критика держится болѣе въ сферѣ общихъ воззрѣній, отвлеченныхъ взглядовъ, не вдаваясь въ частности и подробности, ея сужденія представляются какъ будто благовидными; но какъ скоро дѣло дойдетъ до основъ, до частностей и подробностей, исчезаетъ даже и эта кажущаяся благовидность, и является эта критика въ весьма непривлекательномъ видѣ. Натяжки, перетолкованія и особенно взаимныя противорѣчія до мелкихъ частностей и подробностей, а отсюда шаткость, неопредѣлительность до того, что посторонній наблюдатель въ изумленіе приходитъ и не знаетъ, на чемъ остановиться, — вотъ что̀ здѣсь открывается въ ней. Весьма грустное явленіе представилъ бы подробный сводъ этихъ разнообразныхъ и взаимно-противорѣчащихъ мнѣній и взглядовъ разныхъ представителей отрицательной критики по разнымъ вопросамъ о Евангеліяхъ. Мы представили лишь нѣкоторые примѣры ихъ, наравнѣ съ примѣрами разныхъ натяжекъ, перетолкованій и словоухищреній, относительно одного пункта—внѣшнихъ свидѣтельствъ о происхожденіи Евангелій, и то далеко не всѣ. Но и изъ нихъ уже можно довольно видѣть характеръ этой критики, и насколько она несостоятельна въ своемъ противодѣйствіи твердому, основанному незыблемо на всеобщемъ и единодушномъ *преданіи вселенской церкви*, вѣрованію въ происхожденіе нашихъ каноническихъ Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ, отъ тѣхъ апостоловъ, имена коихъ они носятъ въ своихъ надписяхъ.

ПРИБАВЛЕНІЕ КЪ ГЛАВѢ II

О ТАКЪ-НАЗЫВАЕМОМЪ

ЕВАНГЕЛІИ ОТЪ ЕВРЕЕВЪ

(Εὐαγγέλιον καθ' ἑβραίους. Evangelium juxta Hebræos [1])

Въ первые вѣка христіанства, кромѣ четырехъ подлинно-апостольскихъ Евангелій, признанныхъ церковію каноническими, было довольно много евангелій неподлинно-апостольскаго происхожденія, которыхъ церковь не приняла въ свой канонъ священныхъ книгъ, и изъ которыхъ одни дошли до насъ, а другія извѣстны только по указаніямъ на нихъ и болѣе или менѣе значительнымъ извлеченіямъ изъ нихъ, сохранившимся въ твореніяхъ древнихъ отцевъ, учителей и писателей церковныхъ. Къ Евангеліямъ послѣдняго рода относится и такъ-называемое Евангеліе отъ евреевъ, которое извѣстно было нѣкоторымъ изъ древнихъ церковныхъ писате-

---

[1]) Такъ называется оно у древнихъ церковныхъ писателей, напримѣръ у Климента александрійскаго (Strom. lib. II. c. 9. Opp. in Patrol. Curs. Compl. ser. græc. tom. VIII. col. 918... κἂν τῷ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίῳ γέγραπται...), у Евсевія (Hist. Eccl III. 39. Opp. in Patrol. Curs. Compl. ser. græc. tom. XX. col. 299... τὸ καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει...), у св. Епифанія (Contr. hær. 30. 13. Opp. in Patrol. Curs. Compl. ser. græc. t XLI col. 409; оно называется также у него εὐαγγέλιον ἑβραϊκόν (Ibid. col. 428). У латинскихъ писателей оно называется evangelium juxta Hebræos: такъ у Іеронима (Advers. Pelagian. t. III. 2. Opp. in Patrol. Curs. Compl. ser. prim. t. XXIII. col. 570... in evangelio juxta Hebræos....). Оно же, по свидѣтельству его (ibid), называлось Evangelium secundum Apostolos, а по свидѣтельству Амвросія медіоланскаго — Evangelium secundum duodecim (Proëm. Ev. Lucæ).

лей и изъ котораго довольно много извлеченій сохранилось особенно въ твореніяхъ блаж. Іеронима и св. Епифанія [1]).

Вопросъ объ этомъ Евангеліи, или, точнѣе, объ отношеніи этого Евангелія къ нашему нынѣшнему каноническому Евангелію отъ Матѳея, получилъ особенно важное значеніе въ изслѣдованіяхъ о Евангеліяхъ и евангельской исторіи съ тѣхъ поръ, какъ приверженцы такъ-называемой новотюбингенской школы Баура вздумали придать этому Евангелію особенно важное значеніе въ ряду письменныхъ памятниковъ первохристіанской церкви. Совершенно вопреки прежнимъ ученымъ изслѣдованіямъ объ этомъ утратившемся Евангеліи и совершенно неожиданно для ученаго міра они стали утверждать, что это Евангеліе древнѣе всѣхъ нашихъ каноническихъ Евангелій, что оно первоевангеліе (Ur-Evangelium), которое до появленія нашихъ каноническихъ Евангелій было въ употребленіи въ древнѣйшей христіанской церкви [2]). Изъ этого понятна уже важность вопроса и безпристрастнаго рѣшенія его.

Сущность этого вопроса заключается въ слѣдующемъ: цѣлый рядъ древнихъ писателей церковныхъ, начиная съ Папія († ок. 120), свидѣтельствуетъ, что евангелистъ Матѳей написалъ Евангеліе свое первоначально на еврейскомъ языкѣ, но употребленія этого еврейскаго Евангелія въ древней церкви мы не видимъ; вмѣсто него съ самыхъ раннихъ временъ употреблялось въ церкви греческое Евангеліе отъ Матѳея. Гдѣ же подлинникъ? Его видѣли нѣкоторые изъ древнихъ въ Евангеліи, употреблявшемся въ обществахъ Евіонеевъ и Назореевъ [3]), которое называлось Евангеліемъ отъ евреевъ и Евангеліемъ отъ апостоловъ. Само собою разумѣется, что если это

[1]) Извлеченія изъ этого Евангелія, сохранившіяся въ твореніяхъ древнихъ писателей, почти всѣ собраны у Grabe—Specileg. tom. I. p. 25 и дал. Fabricius—Codex apocryph. Novi Testam. t. I. p. 346 и дал. Kirchofer's—Quellensammlung zur Geschichte d. Neutestam. Kanons. p. 448 и дал.

[2]) Baur's Kritisch. Untersuchung. üb. d. Kanon. Evangg. Tübing. 1847. 571—621. Schwegler's d. nachapost. Zeitalt. S. 199—216 и 241—259.

[3]) Это были двѣ незначительныя и немноголюдныя секты, образовавшіяся среди палестинскаго христіанскаго общества изъ евреевъ, во второмъ вѣкѣ, имѣвшія жительство частію на берегахъ Мертваго моря, частію въ предѣлахъ Верійскихъ въ Сиріи. Сектантское ихъ ученіе въ подробностяхъ

Евангеліе принималось только въ обществахъ еретическихъ и не принималось въ православной церкви, то этому должна была быть причина важная: причина эта—ранняя порча этого Евангелія въ рукахъ еретическихъ сектъ. Такъ и понимали и понимаютъ отношеніе Евангелія отъ евреевъ къ еврейскому Евангелію отъ Матѳея новые и новѣйшіе ученые, допускающіе еврейскій подлинникъ Евангелія отъ Матѳея, съ нѣкоторыми лишь видоизмѣненіями относительно частностей этого вопроса. Приверженцы новотюбингенской школы представили это отношеніе совсѣмъ въ обратномъ и превратномъ смыслѣ. Не признавая упоминаемаго древними Евангелія, написаннаго Матѳеемъ на еврейскомъ языкѣ, дѣйствительно Матѳеевымъ, они считаютъ древнюю запись ученія и дѣлъ Господа, сдѣланную на еврейскомъ языкѣ и извѣстную подъ именемъ Евангелія отъ евреевъ, древнѣйшею записью, явившеюся ранѣе всѣхъ нашихъ каноническихъ Евангелій; съ этой записи, по ихъ мнѣнію, были сдѣланы разные переводы греческіе, изъ которыхъ во второй четверти втораго столѣтія составилась одна редакція греческаго Евангелія съ опредѣленнымъ и твердымъ текстомъ; эта-то переработка Евангелія отъ евреевъ и есть будто бы наше нынѣшнее каноническое Евангеліе отъ Матѳея, въ которое при переработкѣ вошли нѣкоторые, какъ они выражаются, универсальные элементы (universelle elemente), тогда какъ первая запись (Евангеліе отъ евреевъ) имѣла совершенно іудействующій характеръ [1]). Разберемъ свидѣтельства объ этомъ первохристіанской древности и, не вдаваясь въ прямую полемику, по-

---

неизвѣстно; извѣстно только то, что обѣ онѣ при вѣрѣ во Іисуса, какъ Христа, считали необходимымъ держаться обрядоваго закона Моисеева съ тѣмъ различіемъ, что Назореи, держась его сами, не считали его обязательнымъ и для христіанъ изъ язычниковъ, тогда какъ Евіонеи считали его необходимымъ и для сихъ послѣднихъ. Обѣ имѣли ложное понятіе о лицѣ Іисуса Христа, отвергая Его предвѣчное бытіе, но съ тѣмъ различіемъ, что первые принимали ученіе о Его сверхъестественномъ рожденіи, послѣдніе же отвергали. Вообще Назореи были ближе къ ученію православной Церкви, чѣмъ Евіонеи, въ систему ученія которыхъ, современемъ, привзошло болѣе гностическихъ, впрочемъ еще смутныхъ и не опредѣлившихся, идей, которыя однакоже трудно опредѣлить и выразить точно по н достатку ясныхъ историческихъ данныхъ объ ученіи этой секты.

[1]) Baur и Schwegler въ указанныхъ мѣстахъ.

смотримъ, насколько основателенъ сейчасъ изложенный взглядъ новотюбингенской школы.

1) Вотъ болѣе прямыя и важныя свидѣтельства древнихъ о первоначальномъ языкѣ Евангелія отъ Матѳея.

Папій говоритъ: «Матѳей *записалъ* бесѣды Господа *на еврейскомъ языкѣ*, а толковалъ ихъ кто какъ могъ» [1]. У Евсевія, который заимствовалъ это свидѣтельство изъ не дошедшаго до насъ, но извѣстнаго ему, сочиненія Папіева подъ названіемъ: «Изъясненіе Господнихъ изреченій», непосредственно предъ симъ приводится свидѣтельство о Евангеліи отъ Марка, записанное Папіемъ со словъ пресвитера Іоанна, непосредственнаго ученика самого Іисуса Христа и сотрудника апостоловъ, слѣдовательно свидѣтельство вполнѣ достовѣрное; слѣдовательно и это свидѣтельство о Евангеліи отъ Матѳея такъ же достовѣрно, какъ слышанное Папіемъ, вѣроятно, отъ того же пресвитера, имѣвшаго полную возможность знать истину отъ самихъ апостоловъ.

Совершенно независимо отъ преданія, записаннаго Папіемъ, другое преданіе о первоначальномъ языкѣ Евангелія отъ Матѳея, сообщаемое Евсевіемъ. Онъ говоритъ о Пантенѣ, знаменитомъ наставникѣ знаменитаго александрійскаго училища († ок. 212 г.): «Пантенъ, говорятъ, ходилъ къ индійцамъ и у нѣкоторыхъ тамошнихъ жителей, познавшихъ Христа, нашелъ еще до его прибытія принесенное туда Евангеліе отъ Матѳея. Имъ проповѣдывалъ одинъ изъ апостоловъ, Варѳоломей, и оставилъ у нихъ *написанную на еврейскомъ языкѣ книгу отъ Матѳея*, которая и сохранилась до означеннаго времени» [2]). Едва ли нужно было апостолу Варѳоломею нести къ индійцамъ переводъ еврейскій греческаго Евангелія отъ Матѳея; если онъ принесъ, то вѣроятно подлинникъ, и значитъ Евангеліе это было написано первоначально на еврейскомъ языкѣ.

---

[1] У Евсевія Hist. Eccl III. 39. Opp in Curs Compl. Patr ser græc t. XX. col. 300 Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια (τοῦ Κυρίου) συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος.

[2]. Евсев. Hist Eccl. V. 10) Opp. in Patrol. Curs. Compl ibid. col. 456:— ἔνθα λόγος εὑρεῖν αὐτὸν προφθάσαν την αὐτοῦ παρουσίαν, το κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον. αὐτοῖς τε ἑβραίων γράμμασι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλεῖψαι γραφὴν, ἣν καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλούμενον χρόνον.

Св. Ириней говоритъ: «Матѳей написалъ Евангеліе *для евреевъ на ихъ собственномъ языкѣ* въ то время, когда Петръ и Павелъ проповѣдывали и основывали церковь въ Римѣ» [1]). Ириней былъ ученикъ Поликарпа и Папія, учениковъ апостольскихъ, слѣдовательно могъ слышать преданіе изъ вторыхъ устъ; слѣдовательно, если онъ свидѣтельствуетъ, что Евангеліе отъ Матѳея писано первоначально на еврейскомъ языкѣ, то значитъ это несомнѣнно вѣрно.

Оригенъ говоритъ: «изъ преданія узналъ я о четырехъ Евангеліяхъ, которыя одни только безспорно принимаются всею поднебесною церковію Божіею. Мнѣ извѣстно, что первое Евангеліе написано Матѳеемъ, нѣкогда мытаремъ, а потомъ апостоломъ Іисуса Христа; написалъ же онъ его для увѣровавшихъ *изъ іудеевъ на еврейскомъ языкѣ*» [2]).

Итакъ въ первенствующей церкви было преданіе, какъ видно, общее и единодушное, о томъ, что первоначальный языкъ Евангелія отъ Матѳея еврейскій.

Блаженный Іеронимъ въ послѣдствіи говорилъ: «Матѳей въ Іудеѣ издалъ Евангеліе на *еврейскомъ языкѣ* для тѣхъ особенно, которые увѣровали въ Іисуса изъ іудеевъ» [3]). И въ другомъ мѣстѣ: «Матѳей первый въ Іудеѣ составилъ Евангеліе Христово *еврейскими буквами и словами* для тѣхъ, которые увѣровали отъ обрѣзанія; кто послѣ перевелъ его на греческій языкъ, не довольно извѣстно» [4]). Евсевій говоритъ: «Матѳей, проповѣдавъ (ученіе Христово) сперва евреямъ, а потомъ вознамѣрившись идти къ другимъ, изложилъ *на отече-*

---

[1]) Iren. Opp. in Patrol. Curs. Compl. ser. græc. t. VII. Coll. 814—815. Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου.

[2]) У Евсевія Hist. Eccl. VI, 25. Opp. in Patrol. Curs. Compl. t. XX. col. 581 πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ (Εὐαγγέλιον) κατὰ τὸν... Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι, γράμμασιν Ἑβραϊκοῖς συντεταγμένον

[3]) Matthæus primus evangelium in Iudæa hebraico sermone edidit, ob eorum velmaxime causam, qui in Iesum crediderant ex Iudæis (Prolog. in Matth. Opp. in Patrol. Curs. Compl. ser. prim. t. XXVI. col. 18).

[4]) Matthæus... primus in Iudæa propter eos, qui excircumcisione crediderant, evangelium Christi hebraicis litteris verbisque composuit. (De vir. illustr. c. 3. Opp. in Patrol. Curs. Compl. t. XXIII. col. 613).

ственномъ ихъ языкѣ, извѣстное нынѣ подъ его именемъ, Евангеліе» [1]).

Подобныя симъ свидѣтельства есть у Епифанія, Златоуста, Августина и у другихъ древнихъ писателей. Прибавимъ къ этому, что ни у кого изъ древнихъ нѣтъ ни одного свидѣтельства, чтобы Матѳей написалъ свое Евангеліе первоначально на греческомъ языкѣ. Это еще болѣе утверждаетъ достовѣрность вышеприведенныхъ свидѣтельствъ. Какъ бы ни усиливались перетолковывать эти свидѣтельства, для непредубѣжденнаго читателя ихъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, что, по общему и единодушному преданію церковному, Матѳей написалъ свое Евангеліе первоначально на еврейскомъ (т. е. тогдашнемъ сирохалдейскомъ) языкѣ.

2) Гдѣ же это Евангеліе? Слѣдовъ его, частію ясныхъ, частію не совсѣмъ опредѣлительныхъ, довольно много въ указаніяхъ древнихъ писателей церковныхъ. Не держась хронологіи въ приведеніи сихъ указаній, мы разберемъ болѣе ясныя изъ нихъ, освѣщая ими не совсѣмъ ясныя и опредѣлительныя.

Св.Ириней говоритъ объ Евіонеяхъ: «они употребляютъ только то *Евангеліе,* которое произошло *отъ Матѳея»* [2]). Судя по тому, что эта секта состояла изъ обращенныхъ въ христіанство евреевъ, надобно полагать, что у нея употреблялось не греческое Евангеліе отъ Матѳея, а еврейское, на каковомъ языкѣ оно и было первоначально написано по свидѣтельству того же Иринея. Вотъ первый слѣдъ утратившагося еврейскаго подлинника Матѳеева Евангелія. Евсевій говоритъ, что Евіонеи употребляли только одно Евангеліе, такъ-называемое отъ евреевъ [3]). Итакъ первоначальное Матѳеево Евангеліе, которымъ однимъ только пользовались Евіонеи, называлось у нихъ Евангеліемъ отъ евреевъ. Если такъ, то мы можемъ для

---

[1]) Hist. Eccl. III, 24. Opp. in Patrol. Curs. Compl t. XX. col. 265. *Ματθαίος μὲν γὰρ πρότερον ἑβραῖοις κηρύξας... πάτριω γλώττη γραφὴ παραδὲς τὸ κατ᾽ αὐτὸν εὐαγγέλιον.*

[2]) Contra hær. 1. 26. Opp. in Patrol. Curs. Compl t. VII. coll. 686—687: solo autem eo, quod est secundum Matthæum evangelio utuntur.

[3]) Hist. Eccl. III. 27. Opp. in Patrol. Curs. Compl. t XX. col. 273 *Εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ καθ᾽ ἑβράιες λεγομένῳ χρῶμενοι.*

бо́льшаго объясненія дѣла обратиться къ блаженному Іерониму, который сообщаетъ довольно много свѣдѣній объ этомъ Евангеліи отъ евреевъ, который самъ жилъ въ Палестинѣ и довольно занимался вопросомъ о еврейскомъ подлинникѣ Евангелія отъ Матѳея и Евангеліи отъ евреевъ. Вотъ что́ пишетъ онъ: «въ Евангеліи отъ евреевъ, которое сохранилось на сирохалдейскомъ языкѣ, но написано еврейскими буквами, которымъ даже доселѣ пользуются Назореи (въ Евангеліи) отъ апостоловъ, или, какъ многіе полагаютъ, отъ Матѳея, которое и въ кесарійской библіотекѣ находится, повѣствуется», и проч. [1]). Изъ этого Іеронимова свидѣтельства, въ сопоставленіи его съ другими сейчасъ приведенными свидѣтельствами Иринея и Евсевія, вытекаютъ слѣдующія два положенія:

а) Евангеліе отъ евреевъ тождественно съ Евангеліемъ, употреблявшимся у Евіонеевъ и Назореевъ; и

б) Евангеліе отъ евреевъ происходитъ отъ Матѳея, т.-е. это Евангеліе есть первоначальное еврейское Евангеліе отъ Матѳея, по мнѣнію многихъ.

Въ подтвержденіе этихъ двухъ положеній приводимъ еще нѣсколько свидѣтельствъ блаженнаго Іеронима и св. Епифанія. Въ комментаріи на Евангеліе отъ Матѳея (12, 13) Іеронимъ говоритъ: «въ Евангеліи, которымъ пользуются Назореи и Евіонеи, которое недавно мы перевели на греческій языкъ и которое у многихъ называется подлиннымъ Матѳеевымъ» [2]).... «Евангеліе, которое называется отъ евреевъ и которое мною недавно на греколатинскую рѣчь переложено...» [3]), слѣдовательно то же, которымъ пользовались Евіонеи и Назореи. То

---

[1]) Adv. Pelag. 3 1. Opp. in Patrol Curs Compl. ser. prim t XXIII. col. 570: in evangelio juxta Hebraeos, quod Chaldaico quidem Syroque sermone. sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nasareni,—secundum Apostolos, sive ut plerique autumant, juxta Matthæum, quod in Cæsarensi habetur bibliotheca, narrat historia...

[2]) In Evangelio, quo utuntur Nasareni et Ebionitæ, quod nuper in græcum de hebræo sermone transtulimus et quod vocatur a plerisque Matthæi authenticum (Comm. ad Matth 12, 13. Opp. in Patrol. Curs Compl. t. XXVI. col. 78).

[3]) Evangelium, quod appellatur secundum Hebræos et a me nuper in græcum latinumque sermonem translatum est... (Opp. in Patrol Curs. Compl. tom. XXIII col 612.)

же самое и еще яснѣе подтверждаетъ Епифаній. Онъ говоритъ объ Евіонеяхъ: «они принимаютъ Евангеліе отъ Матѳея, но называютъ его Евангеліемъ отъ евреевъ, ибо справедливо, что Матѳей одинъ въ новомъ завѣтѣ на еврейскомъ языкѣ проповѣдалъ и изложилъ Евангеліе» [1]). О Назореяхъ онъ говоритъ: «они имѣютъ полнѣйшее Евангеліе отъ Матѳея еврейское: ибо у нихъ именно оно, какъ изъ начала на еврейскомъ языкѣ написано, еще сохраняется» [2]). Но,

в) это тождество Евангелія отъ евреевъ, Евангелія употреблявшагося у Евіонеевъ и Назореевъ, и Евангелія первоначальнаго Матѳеева еврейскаго—было не во всемъ. Въ частностяхъ они отличаются болѣе или менѣе одно отъ другихъ. Чтó касается до подлиннаго еврейскаго Евангелія отъ Матѳея и Евангелія употреблявшагося у Евіонеевъ и Назореевъ, то отличіе ихъ видно уже изъ того, что блаженный Іеронимъ это послѣднее подъ именемъ Евангелія отъ евреевъ вздумалъ перевести на греческій и латинскій языки: ибо къ чему было бы переводить, еслибы этотъ еврейскій подлинникъ вполнѣ былъ одинаковъ съ нынѣшнимъ нашимъ греческимъ Евангеліемъ отъ Матѳея? Видно они были отличны, и первое—только *многими* принималось за подлинное Евангеліе отъ Матѳея. Одно время, кажется, онъ самъ думалъ, что это Евангеліе Евіонеевъ и Назореевъ есть подлинное Евангеліе отъ Матѳея первоначальное [3]), но въ позднѣе написанномъ комментаріи на Матѳея и еще въ болѣе позднѣйшемъ опроверженіи Пелагія онъ говоритъ только, что многіе признаютъ его подлиннымъ Матѳеевымъ. Ссылается онъ, правда, на Оригена, который будто бы часто пользовался этимъ Евангеліемъ, но Оригенъ, осторожный въ этомъ дѣлѣ, оговаривается, говоря объ этомъ Евангеліи: «если впрочемъ кому-либо угодно при-

[1]) Adv haeres 1. 30. 3 Opp. in Patrol. Curs. Compl t. XLI. col. 409: δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελιον.... καλȣσι δὲ αὐτὸ κατὰ ἑβραίȣς, ὡς τὰ αληθῆ ἐςὶν εἰπεῖν, ὅτι Ματθαῖος μόνος ἑβραιστὶ καὶ ἑβραικοῖς γραμμασιν ἐν τῇ καινῇ Διαθήκι ἐποιήσατο τὴν τȣ̃ ἐβαγγελίȣ ἔκθεσιν και κηρυγμα.

[2]) Adv. haeres. I. 29 9: ἔχȣσι το κατα Ματθαῖον ευαγγέλιον πληρέστατον ἑβραιστί. Παρ' ατοῖς γὰρ σαφῶς τȣτο, καθὼς ἐξ ἀρχῆς ἐγράφη ἑβραικοῖς γράμμασιν ἔτι σώζεται (Ibid. col. 405.)

[3]) Когда писалъ De vir. illustribus. c 3.

нять его (Евангеліе отъ евреевъ) не по его авторитету. а ради уясненія предложеннаго вопроса» [1]),—а это, какъ еще увидимъ, вовсе не говоритъ, чтобы Оригенъ принималъ Евангеліе отъ евреевъ, употреблявшееся у Евіонеевъ и Назореевъ, за первоначальное еврейское Евангеліе отъ Матѳея. Относительно Евангелія, употреблявшагося у Евіонеевъ и Назореевъ подъ именемъ Евангелія отъ евреевъ, у Епифанія находимъ, что оно было также неодинаково у тѣхъ и другихъ. О той и другой сектѣ онъ говоритъ, что они принимаютъ Евангеліе отъ Матѳея, которое называютъ Евангеліемъ отъ евреевъ, т.-е. принимаютъ Евангеліе отъ Матѳея въ его еврейскомъ подлинникѣ, но объ Евіонеяхъ онъ говоритъ, что они принимаютъ не полное это Евангеліе, а начинающееся повѣствованіемъ о крещеніи Іисуса Христа [2]) (т.-е безъ первыхъ двухъ главъ нынѣшняго Евангелія отъ Матѳея), тогда какъ о Назореяхъ онъ говоритъ, что они принимаютъ полнѣйшее [3]) Евангеліе отъ Матѳея, т.-е. какъ оно первоначально по-еврейски написано (т.-е. съ первыми двумя главами). Правда, когда онъ къ этому присовокупляетъ, что точно не знаетъ, содержится ли въ этомъ послѣднемъ Евангеліи родословіе отъ Авраама до Христа [4]) (Матѳ. 1. 1—17), то кажется, что это назорейское Евангеліе онъ зналъ только по слухамъ, а не видалъ его самъ, и оно у него подъ рукою не было. Но если мы примемъ во вниманіе свидѣтельство Епифанія и Іеронима о томъ, что̀ по повѣствованіямъ Евангелія Евіонеевъ и Назореевъ было при крещеніи Христа, когда онъ выходилъ изъ воды: то должны будемъ признать, что Евангелія, употреблявшіяся у нихъ, были нѣсколько различны, по крайней мѣрѣ въ этомъ повѣствованіи. То, что̀ Епифаній приводитъ изъ евіонитскаго Евангелія, какъ увидимъ, отличается отъ повѣство-

---

[1]) Comment. in Matth. XIX. 19. Opp. ed Delaure. 1740. tom. III. p. 671.

[2]) Εν τῷ γȣ̃ν παρ αὐτοῖς ἐυαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ, ȣ̓χ ὅλῳ δὲ πληρεςάτο.. Η δὲ ἀρχὴ τȣ̃ παρ αὐτοῖς ἐυαγγελίȣ ἔχει: ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ημεραις ... (Adv. haer. loc cit. 428)

[3]) Ἔχȣσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον ἐυαγγέλιον πληρέςατον ἑβραϊςί. (Ibid col. 405).

[4]) Οὐχ οἶδα δὲ, εἰ καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τȣ̃ Ἀβρααμ ἄχρι Χριςȣ̃ περιεῖλον. (Ibid. col. 405.)

ваній какъ нашего нынѣшняго Евангелія отъ Матѳея, такъ и того, которое нашелъ Іеронимъ у верійскихъ Назореевъ.

Эти свидѣтельства древнихъ писателей проливаютъ довольно ясный свѣтъ на вопросъ о Евангеліи отъ евреевъ, особенно если взять еще во вниманіе мѣста, приводимыя въ ихъ писаніяхъ изъ этого Евангелія и Евангелій Евіонеевъ и Назореевъ. Всѣ эти писатели считаютъ всѣ три Евангелія въ сущности за одно и то же, и именно за тождественное съ еврейскимъ Евангеліемъ отъ Матѳея, но въ нѣкоторыхъ подробностяхъ всѣ три были отличны одно отъ другаго. По соображеніи всѣхъ ихъ свидѣтельствъ и приводимыхъ ими мѣстъ изъ этихъ Евангелій, нужно вывести то слѣдствіе, что

г) Евангеліе отъ евреевъ, Евангеліе Евіонеевъ и Евангеліе Назореевъ были *три редакціи* одного и того же Евангелія, въ которомъ нельзя не узнать первоначальнаго еврейскаго подлинника нашего каноническаго Евангелія отъ Матѳея, которое однакоже вытѣснено было изъ всеобщаго употребленія весьма рано сдѣланнымъ греческимъ переводомъ этого Евангелія и оставалось въ употребленіи только въ обществахъ христіанъ изъ евреевъ отпадшихъ отъ церкви.—Такъ какъ эти общества были внѣ церкви, то и Евангеліе это не осталось у нихъ въ цѣлости, но потерпѣло нѣкоторыя измѣненія, и именно въ такомъ видѣ представляются эти измѣненія: Евангеліе отъ евреевъ есть незначительно измѣненное еврейское Евангеліе отъ Матѳея; Евангеліе Назореевъ—уже значительно испорченное Евангеліе отъ Матѳея; Евангеліе же Евіонеевъ есть искаженное особенными воззрѣніями секты Евангеліе отъ Матѳея.—Прослѣдимъ, насколько то позволяютъ средства, эти измѣненія.

Древнѣйшія свидѣтельства о Евангеліи отъ евреевъ—у Игнатія Богоносца и Папія, по словамъ Евсевія и Іеронима.

О св. Игнатіи бл. Іеронимъ говоритъ: «онъ написалъ и посланіе къ Смирнянамъ, въ которомъ даетъ свидѣтельство о Евангеліи, недавно переведенномъ мною (т.-е. о Евангеліи, употреблявшемся у Назореевъ и Евіонеевъ, которое онъ называетъ Евангеліемъ отъ евреевъ), говоря о лицѣ Христа: я и по воскресеніи видѣлъ Его во плоти и вѣрую, что это Онъ дѣй-

ствительно. И когда Онъ пришелъ къ Петру и къ тѣмъ, которые были съ Петромъ, сказалъ имъ: вотъ осяжите Меня и видите, что Я не духъ безтѣлесный. И тотчасъ прикоснулись и увѣровали» [1]). Итакъ, бл. Іеронимъ полагаетъ, что приводимое Игнатіемъ мѣсто находилось въ Евангеліи отъ евреевъ. Евсевій, также знавшій Евангеліе отъ евреевъ, приводя тѣ же слова Игнатія, замѣчаетъ, что они неизвѣстно откуда заимствованы [2]). По словамъ Оригена, также знавшаго Евангеліе отъ евреевъ, приводимыя Игнатіемъ слова находились въ такъ-называемой проповѣди Петровой.—Между тѣмъ приведенное Игнатіемъ (въ перифразѣ) мѣсто есть въ Евангеліи отъ Луки (24, 36—41, особенно ст. 39: *осяжите Мя и видите, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща*), и вмѣстѣ съ многими учеными нужно полагать, что оно есть перифразъ указаннаго мѣста Евангелія отъ Луки. Тѣмъ не менѣе изъ приведенныхъ свидѣтельствъ нужно вывести слѣдующее въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу: а) если мѣсто, приводимое Іеронимомъ, было въ Евангеліи отъ евреевъ, которое перевелъ онъ, то значитъ *въ его время* это Евангеліе было уже не чистое первоначальное Евангеліе отъ евреевъ, тождественное съ еврейскимъ Евангеліемъ отъ Матѳея, а съ прибавленіями,—изъ каноническаго ли Евангелія отъ Луки, или апокрифической проповѣди Петра, или изъ преданія. б) Если вѣрить Іерониму, что Игнатій дѣйствительно заимствовалъ приведенное мѣсто изъ Евангелія отъ евреевъ, то значитъ *и во времена Игнатія* оно было уже не первоначальное Матѳеево еврейское Евангеліе, а съ прибавленіями. в) Если Евсевій, знавшій Евангеліе отъ евреевъ, не находилъ въ немъ приведеннаго Игнатіемъ мѣста, то списки этого Евангелія, какіе имѣли подъ руками Евсевій и Іеронимъ, были различны, слѣдовательно списки этого Евангелія были во времена Евсевія и Іеронима неодинаковы. — Эти заключенія подтверждаются дальнѣйшими свидѣтельствами древности.

О Папіѣ Іерапольскомъ Евсевій говоритъ: (Папій) «разска-

[1]) De vir. illustr. c 16 Patrol Curs. Compl. t. XXIII col. 634.

[2]) Hist Eccl III. 36 Opp in Patrol. Curs Compl. t XX. col 289: οὐκ οἶδ᾽, ὁπόθεν ῥητοῖς..

зываетъ также исторію о женѣ, которую за многія преступленія обвиняли предъ Господомъ, о чемъ пишется и въ Евангеліи отъ евреевъ» [1]). Повѣствованіе объ обвиняемой предъ Господомъ женѣ находится въ Евангеліи отъ Іоанна (8, 3—11), если только объ этой женѣ рѣчь у Папія; въ другихъ же подлинныхъ Евангеліяхъ подобнаго повѣствованія нѣтъ.—Во всякомъ случаѣ изъ этого свидѣтельства Евсевія о Папіѣ нужно заключить, что Евангеліе отъ евреевъ во времена Папія было также съ прибавленіями къ первоначальному Евангелію отъ евреевъ, тождественному съ еврейскимъ Евангеліемъ отъ Матѳея

Климентъ Александрійскій приводитъ одно мѣсто изъ Евангелія отъ евреевъ: «и въ Евангеліи отъ евреевъ написано: кто удивится, тотъ будетъ царствовать, и кто будетъ царствовать, тотъ упокоится» [2]). Это загадочное изреченіе не находится нигдѣ въ письменныхъ памятникахъ древности, и неизвѣстно, откуда оно вошло въ Евангеліе отъ евреевъ. Во всякомъ случаѣ изъ него видно также, какъ и изъ приведенныхъ цитатъ, что это Евангеліе и во времена Климента Александрійскаго было уже не чистое первоначальное еврейское Евангеліе отъ Матѳея, тождественное съ Евангеліемъ отъ евреевъ. Вѣроятно изъ этого же Евангелія заимствовано и другое изреченіе у Климента, котораго также нѣтъ въ нынѣшнемъ Евангеліи отъ Матѳея и которое также свидѣтельствуетъ, что Евангеліе отъ евреевъ во времена Климента Александрійскаго отличалось отъ первоначальнаго Евангелія Матѳеева: «Господь возвѣстилъ въ нѣкоторомъ Евангеліи: тайна Моя для Меня и для сыновъ дома Моего» [3]).

Еще болѣе слѣдовъ поврежденія Евангелія отъ евреевъ находимъ въ извлеченіяхъ изъ него, какія приводитъ Оригенъ.—

---

[1]) Hist Eccl III 39. Opp. in Patrol. Curs. Compl. t. XX. col 300: ἐκτέθειται δὲ καὶ ἄλλην ἱςορίαν περὶ γυναικὸς, ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τȣ̃ Κυρίȣ, ἣν τὸ καθ' ἑβραίȣς Ἐυαγγέλιον περιέχει

[2]) Strom. II. 9. Opp. in Patr Curs. Compl. t. VIII col. 981: Η κἀν ἐν τῷ καθ' ἑβραίȣς ευαγγελίῳ γέγραπται ὁ θαυμάσας βασιλεύσει, γέγραπται, καὶ ὁ βασιλεύσας ἀναπαυθήσεται.

[3]) Strom. V. 10. Opp. in Patrol. Curs. Compl. t. IX col. 97: παρήγγειλεν ὁ Κύριος ἐν τινὶ ἐυαγγελίῳ. μυστήριον ἐμὸν ἐμοὶ καὶ τοῖς ὑιοῖς τȣ̃ οἴκȣ μȣ̃.

Вотъ напримѣръ что̀ приводитъ онъ изъ этого Евангелія: «написано въ нѣкоемъ Евангеліи, которое называется отъ евреевъ. если впрочемъ кому угодно принимать его не ради подкрѣпленія себя его авторитетомъ, а для уясненія предложеннаго вопроса. Сказалъ, говорится тамъ, Ему (Іисусу) богатый юноша: Наставникъ, что̀ доброе сдѣлавъ, я буду живъ? Сказалъ ему человѣкъ: исполняй законъ и пророковъ. Отвѣчалъ ему: я исполнилъ. Сказалъ ему: иди, продай все, чѣмъ обладаешь, и раздѣли бѣднымъ, и приходи слѣдовать за Мною. *И началъ богачъ чесать голову свою,* и не понравилось ему. И сказалъ ему Господь: какъ же ты говоришь, что исполнилъ законъ и пророковъ? Въ законѣ написано: возлюби ближняго твоего какъ себя самого, а вотъ многіе братія твои, сыны Авраама, одѣты навозомъ, умираютъ отъ голода, твой же домъ исполненъ многими сокровищами, и совершенно не переходитъ что-либо изъ него къ нимъ. И обратившись, сказалъ Симону, ученику своему, сидящему при немъ: Симонъ, сынъ Іонинъ, удобнѣе верблюду пройти сквозь иглиныя уши, нежели богатому въ царство небесное» [1]. Это, очевидно, повѣствованіе изъ Евангелія отъ Матѳея 19, 16—23. Но къ нему сдѣланы три прибавленія: а) печаль юноши изображена нѣсколько странно. чесаніемъ головы; б) прибавленъ цѣлый монологъ: какъ же ты говоришь? и пр.; в) обращеніе сдѣлано къ одному Симону, тогда какъ по Матѳею 19, 23, оно сдѣлано вообще къ ученикамъ; очевидно, здѣсь нарочито сдѣлано предпочтеніе Петру, котораго особенно почитали христіане изъ іудеевъ. что указываетъ на происхожденіе у нихъ этого прибавленія. Замѣтимъ еще, что Оригенъ, какъ критикъ въ дѣлѣ историческихъ изслѣдованій тонкій и осторожный, не придаетъ уже этому Евангелію важнаго авторитета, а оговаривается, приводя изъ него мѣсто: «если впрочемъ», говоритъ, «угодно кому-либо принимать это Евангеліе не ради подкрѣпленія себя его авторитетомъ, а для объясненія предложеннаго во-

[1] Comment ad Matth. 19, 19, Scriptum est in Evangelio quodam, quod dicitur secundum Hebræos. si tamen placet alicui recipere illud non ad auctoritatem, sed ad manifestationem propositæ quæstiones et cæt. (Opp. ed. Delarue 1740. tom. II. p. 671—672).

проса» (только!). Видно, онъ уже замѣчалъ, что характеръ рѣчи (ἦθος) этого Евангелія отличается отъ характера подлинно-апостольской рѣчи; и—онъ не признаетъ его за подлинно-апостольское, именно Матѳеево.—Вотъ еще два указанія на Евангеліе отъ евреевъ у Оригена: «Если кому угодно принимать Евангеліе отъ евреевъ (опять сомнѣніе въ важности этого Евангелія!), то въ немъ самъ Спаситель говоритъ: тотчасъ взяла Меня Мать Моя—Духъ Святый за одинъ изъ власовъ Моихъ и вознесла Меня на великій Ѳаворъ» [1]. «Если кто принимаетъ его (Евангеліе отъ евреевъ), то въ немъ написано: тотчасъ взяла Меня Мать Моя—Духъ Святый и вознесла Меня на гору Ѳаворъ» и т. д. [2]. То же мѣсто приводитъ и блаженный Іеронимъ [3] въ доказательство, что Духъ Святый представляется то какъ мужеское, то какъ женское лицо, но что въ Себѣ самомъ Онъ—ни то, ни другое, in divinitate enim nullus est sexus.—Не мудрено, что Оригенъ постоянно оговаривается, приводя мѣста изъ этой книги: при всемъ сходствѣ этого Евангелія съ Евангеліемъ отъ Матѳея, онъ замѣчалъ, что оно удаляется отъ характера апостольской рѣчи; ибо онъ не могъ не видѣть въ подобныхъ прибавкахъ Евангелія гностическихъ идей о присутствіи въ Божественной Троицѣ женскаго элемента (въ родѣ Софіи Ахамоѳъ), каковыя идеи стали особенно распространяться къ концу II вѣка, хотя въ многообразныхъ, иногда безобразныхъ, видахъ, и которыхъ вліяніе замѣтно между прочимъ, хотя въ неопредѣленномъ видѣ, и въ сектѣ евіонейской.

Изъ всего этого понятно, почему во времена Евсевія, когда довольно полно уже и опредѣлительно выражалось церковное мнѣніе о канонѣ священныхъ книгъ новаго завѣта, мнѣніе объ этомъ Евангеліи клонилось не въ пользу его апостольскаго происхожденія и авторитета. Не признавали уже его подлин-

---

[1]) Comment. ad Iohan. tom. 2. Ἐὰν δε πρίετω τις τὸ καθ᾽ εβραίυς ἐυαγγέλιον, ἔνθα αυτὸς ὁ Σωνηρ φήσιν: ἄρτι ἔλαβε με ἡ μητήρ το ἄγιον πνεῦμα. ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μȣ, και απένεγκε μὲ ἐις τὸ ὄρος τό μέγα Θαβὼρ.

[2]) Homil. in Ierem. 15. Opp. ed Delarue. t. III. p. 224—225.

[3]) Comment. in Iesai 40. 11. lib. XI. Opp. in Patrol. Curs. Compl. t. XXIV. col. 405.

нымъ Евангеліемъ отъ Матѳея, какъ это было напр. съ Иринеемъ, хотя еще и не отвергали до времени вполнѣ его апостольскаго авторитета, не считали уже его въ числѣ книгъ признанныхъ (ὁμολογούμενα), хотя и не признавали его рѣшительно подложнымъ (ἀπόκρυφα), а поставляли въ числѣ спорныхъ или пререкаемыхъ (ἀντιλεγόμενα) книгъ; впрочемъ и спорнымъ-то его признавали только нѣкоторые.—«Къ симъ же (спорнымъ) книгамъ причисляютъ *нѣкоторые* и Евангеліе отъ евреевъ, которое пользуется особенною любовію у евреевъ, принявшихъ Христа. Всѣ сіи книги (т.-е. посланія Іакова, Іуды, 2-е и 3-е Іоанна, Пастырь Ермы, Апокалипсисъ Петра, посланіе Варнавы, Апокалипсисъ Іоанна и Евангеліе отъ евреевъ) признаются спорными» [1]). Съ одной стороны, о немъ было преданіе, что оно подлинно Матѳеево, но потомъ родились и сомнѣнія въ этомъ; съ другой стороны, отклоненія его отъ истиннаго характера апостольской рѣчи поставляли пастырей церкви въ затрудненіе признавать его подлиннымъ, и — оно до времени считалось книгою спорною, пререкаемою въ этомъ отношеніи.— Между тѣмъ современемъ все яснѣе и яснѣе открывалось, что оно и не подложное и не подлинно-апостольское, но испорченное еретиками первоначальное Евангеліе Матѳея, и — какъ испорченное—оно было отвергнуто церковію, для которой подлинникъ Матѳеева Евангелія вполнѣ замѣнялся вѣрнымъ переводомъ его, греческимъ нашимъ нынѣшнимъ Евангеліемъ отъ Матѳея.

Изъ мѣстъ, приводимыхъ изъ этого Евангелія послѣдующими писателями церкви, видно, что въ немъ было, или современемъ появилось, очень много измѣненій и прибавокъ сравнительно съ нынѣшнимъ каноническимъ Евангеліемъ отъ Матѳея. Такъ въ томъ экземплярѣ, который Іеронимъ нашелъ у верійскихъ Назореевъ, читается много такого, чего нѣтъ въ нашемъ Евангеліи отъ Матѳея, и что̀ прибавлено къ этому Евангелію. Не выбирая всѣхъ мѣстъ, приведемъ два-три для примѣра. При описаніи крещенія Іисуса Христа въ этомъ Евангеліи говорилось: «и было, когда Господь восходилъ отъ

[1]) Hist. Eccl III 25 Opp in Patrol. Curs. Compl t. XX col. 269

воды, и весь источникъ (fons) Духа Святаго сошелъ и почилъ на Немъ, и сказалъ Ему: Сыне, во всѣхъ пророкахъ Я ожидалъ Тебя, чтобы Ты пришелъ, и Я почилъ бы на Тебѣ, ибо Ты—покой Мой, Ты Сынъ Мой первородный, Который будешь царствовать во вѣки» [1]). Это мѣсто очевидно Матѳ. 3, 17, но въ значительно измѣненномъ видѣ. А вотъ и совершенно новое повѣствованіе, какого нѣтъ въ нынѣшнемъ Евангеліи отъ Матѳея. Вслѣдъ за приведеннымъ мѣстомъ Матѳ. 18, 22, Іеронимъ приводитъ слѣдующее сказаніе изъ этого Евангелія: «вотъ Матерь Господа и братія Его говорили Ему: Іоаннъ Креститель креститъ во отпущеніе грѣховъ,—пойдемъ и крестимся отъ него. Онъ же сказалъ имъ: въ чемъ Я согрѣшилъ, чтобы креститься отъ него? Nisi forte hoc ipsum, quod dixi ignorantia est [2])? Еще приводится сказаніе, какъ по воскресеніи Христосъ явился апостоламъ и позволилъ осязать Себя (Лук. 24, 39), съ такимъ различіемъ отъ подлиннаго сказанія, что Господь пришелъ къ Петру и бывшимъ съ нимъ [3]). Далѣе приводится изреченіе Спасителя: «никогда вы не бываете радостнѣе, какъ когда видите вашего брата въ любви (къ вамъ пребывающаго)» [4]). Это можетъ быть прибавка къ Матѳ. 18, 22. Изъ этихъ и другихъ приводимыхъ Іеронимомъ мѣстъ видно, что въ Евангеліи верійскихъ Назореевъ были: а) повѣствованія или рѣчи, которыхъ въ Евангеліи Матѳеевомъ нѣтъ; б) измѣненія въ повѣствованіяхъ о нѣкоторыхъ происшествіяхъ (въ родѣ поясненій), и в) нѣкоторое предпочтеніе апостола Петра прочимъ апостоламъ.

О Евангеліи, употреблявшемся у Евіонеевъ, св. Епифаній говоритъ вообще: «въ имѣющемся у нихъ Евангеліи, именуемомъ Евангеліемъ отъ Матѳея, которое не полно и не цѣло, но искажено и обсѣчено (называютъ же оное еврей-

---

[1]) Comment. ad Ies. II. 1. Opp. in Patrol. Curs. Compl. tom. XXIV. col. 145.

[2]) Adv. Pelag. III. 2. Opp. in Patrol. Curs. Compl. t. XXIII. col 570—571.

[3]) De vir. illustr. c. 16. Cp. Comment. in Iesai. lib. 18.

[4]) Comment. ad Ephes. 5. 4. Opp. in Patrol. Curs Compl. t. XXVI. col. 520.

скимъ), содержится»... [1]), и за тѣмъ дѣлаетъ слѣдующую выписку изъ него: «былъ нѣкій человѣкъ, по имени Іисусъ, лѣтъ 30-ти, который избралъ насъ. И пришедши въ Капернаумъ, вошелъ въ домъ Симона, называемаго Петра, и отверзши уста свои, сказалъ: проходя мимо Тиверіадскаго озера, избралъ я Іоанна и Іакова, сыновъ Зеведеевыхъ, Симона, Андрея, Ѳаддея, Симона Зилота и Іуду Искаріотскаго, и призвалъ тебя, Матѳей, сидящаго при сборѣ податей, и ты послѣдовалъ за мною. Посему хочу, чтобы вы были двѣнадцатью апостолами во свидѣтельство Израилю. И сталъ Іоаннъ крестить, и приходили къ нему фарисеи, и крестились, и весь Іерусалимъ. И имѣлъ Іоаннъ одежду изъ верблюжьихъ волосъ и кожаный поясъ на чреслѣ своемъ, и пища его, сказано, дикій медъ, у котораго вкусъ манны, какъ у печенья въ маслѣ,—чтобы именно (прибавляетъ отъ себя Епифаній) слово истины обратить имъ въ ложь, и вмѣсто пруговъ содѣлать печенье въ меду» [2]). «А начало Евангелія у нихъ (продолжаетъ Епифаній) читается такъ: было во дни Ирода, царя іудейскаго, пришелъ Іоаннъ, крестя крещеніемъ покаянія въ рѣкѣ Іорданѣ» и проч. [3]). Значитъ, въ этомъ Евангеліи не доставало первыхъ двухъ главъ нынѣшняго Евангелія отъ Матѳея: онѣ были оставлены, какъ противорѣчащія (особенно конецъ I-й главы) мнѣнію Евіонеевъ, что Іисусъ былъ простой человѣкъ и родился отъ сожительства и отъ сѣмени мужа, т.-е. Іосифа, Христомъ же сталъ при крещеніи, когда сошелъ на него Духъ. Въ Евангеліи, употреблявшемся у Назореевъ, эти главы не были опущены, какъ видно изъ того, что бл. Іеронимъ приводитъ изъ этого Евангелія два мѣста, находящіяся во второй главѣ нашего Евангелія отъ Матѳея [4]). Въ назорейскомъ Евангеліи не доставало только родословія Христа, почему-то опущеннаго. Далѣе св. Епифаній продолжаетъ:

---

[1]) Adv haeres 30. 13 Opp. in Patrol Curs Compl t. XLI. col 428: ἐν τῷ γοῦν παρ᾽ αὐτοῖς Εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ ἀλλὰ νενοθευμένῳ, καὶ ἠκρωτηριασμένῳ, ἑβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσιν ἐμφέρεται.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid

[4]) De vir. illustr c 3 Opp in Patrol. Curs. Compl tom XXIII. col 614.

«Евангеліе сіе (употреблявшееся у Евіонеевъ) присовокупляетъ: когда крестился народъ, пришелъ и Іисусъ, и крестился у Іоанна; и какъ скоро вышелъ изъ воды, отверзлись небеса; Іоаннъ видитъ, что Духъ Святый въ видѣ голубя сошелъ на Іисуса и вошелъ въ Него. И былъ съ неба гласъ, глаголющій: Ты Сынъ Мой возлюбленный, къ Тебѣ благоволилъ Я; и еще: днесь Я родилъ Тебя. И тотчасъ великій свѣтъ осіялъ мѣсто. Іоаннъ, видя Іисуса, говоритъ Ему: кто Ты, Господи? И опять былъ къ нему гласъ съ неба: это Сынъ Мой возлюбленный, къ которому благоволилъ Я. И тогда, сказано, Іоаннъ, припавъ къ Нему, сказалъ: прошу Тебя, Господи, Ты меня крести; но Онъ запрещалъ Іоанну, говоря: оставь; такъ подобаетъ исполниться всему» [1]). Если нельзя не замѣтить, что это повѣствованіе имѣетъ довольно сходства съ повѣствованіемъ о семъ въ каноническомъ Евангеліи отъ Матѳея, то, съ другой стороны, нельзя не замѣтить и того, что оно представляетъ другую рецензію, отличающуюся какъ отъ каноническаго повѣствованія, такъ и отъ повѣствованія о семъ назорейскаго Евангелія, изъ котораго приводитъ его блаженный Іеронимъ. Св. Епифаній, приведши всѣ эти выписки, такъ опредѣляетъ ихъ характеръ, а равно и значеніе опущенія первыхъ двухъ главъ: «смотри, какъ ученіе у нихъ (Евіонеевъ) вездѣ переиначено, какъ все извращено, испорчено, не имѣетъ никакой правильности. Ибо Керинѳъ и Карпократъ, пользуясь тѣмъ же, что̀ и у нихъ, Евангеліемъ, родословіемъ въ началѣ Евангелія отъ Матѳея хотятъ доказать, что Христосъ—отъ сѣмени Іосифа и Маріина. Эти же думаютъ нѣчто иное. Вырвавъ родословіе изъ Евангелія отъ Матѳея, какъ мы говорили, начинаютъ придавать ему иное начало, именно такое: было, сказываютъ, во дни Ирода, царя іудейскаго, при архіереѣ Каіафѣ, пришелъ нѣкто, Іоаннъ именемъ, крестя крещеніемъ покаянія въ рѣкѣ Іорданѣ, и такъ далѣе. Поелику, по сказанному прежде, угодно имъ утверждать, что Іисусъ дѣйствительно есть человѣкъ, Христомъ же содѣлался въ Немъ, какъ находимъ уже и въ другихъ ересяхъ, Тотъ, кто снисшедши

---

[1]) Ibid. col. 429.

въ видѣ голубя, соединился съ Нимъ, и самъ Христосъ есть рожденный отъ сѣмени мужа и жены» [1]).

Въ послѣдующія времена, съ исчезновеніемъ сектъ Евіонеевъ и Назореевъ, прекращаются и свидѣтельства объ Евангеліяхъ, употреблявшихся у нихъ. Изъ краткихъ свидѣтельствъ о семъ блаженнаго Өеодорита новыхъ слѣдствій относительно этого вопроса вывести никакихъ нельзя, ибо въ нихъ нѣтъ значительныхъ новыхъ данныхъ. На одно только можно обратить вниманіе: онъ различаетъ два класса Евіонеевъ, изъ коихъ одни отвергаютъ сверхъестественное рожденіе Христа, а другіе принимаютъ; и первые изъ нихъ принимаютъ одно только Евангеліе отъ евреевъ, а послѣдніе Евангеліе отъ Матөея (конечно еврейское) [2]). Но, кажется, нужно признать вмѣстѣ съ нѣкоторыми учеными, что блаженный Өеодоритъ двумя классами Евіонеевъ обозначаетъ Евіонеевъ и Назореевъ, и его свидѣтельство въ этомъ случаѣ совершенно одинаково съ свидѣтельствомъ св. Епифанія, что первые принимали искаженное Евангеліе отъ Матөея, а послѣдніе полнѣйшее (πληρέστατον).

Вотъ всѣ важнѣйшія свидѣтельства древности о такъ-называемомъ Евангеліи отъ евреевъ. Изъ сопоставленія ихъ и разбора, какъ вѣроятнѣйшій, выходитъ такой результатъ: евангелистъ Матөей первоначально написалъ свое Евангеліе на еврейскомъ или сирохалдейскомъ языкѣ, которое во всеобщемъ употребленіи церковномъ вскорѣ замѣнено было греческимъ переводомъ этого Евангелія, признаннымъ церковію за каноническое Евангеліе; первоначальное же Евангеліе Матөеево осталось у христіанъ изъ евреевъ и было извѣстно подъ именемъ Евангелія отъ евреевъ. Съ теченіемъ времени, когда изъ среды христіанъ изъ евреевъ начали выдѣляться секты Назореевъ и Евіонеевъ, это Евангеліе, перешедши къ нимъ, начало постепенно терять свою чистоту и повреждаться; явились вставки, опущенія и поврежденія, частію невинныя, частію подъ вліяніемъ еретическихъ воззрѣній этихъ сектъ,

---

[1]) Ibid.
[2]) Haeret. fabul. II. 1.

и притомъ такъ, что Евангеліе Назореевъ есть поврежденное Евангеліе отъ евреевъ, а Евангеліе Евіонеевъ есть уже искаженное этими еретиками Евангеліе отъ евреевъ. Первоначальное Евангеліе Матѳеево еврейское въ его первоначальной чистотѣ такимъ образомъ утратилось, что впрочемъ для вѣры не очень важно, такъ какъ сохранился древнѣйшій вѣрный переводъ его, признанный церковію каноническимъ Евангеліемъ. Признавать это испорченное Евангеліе первоевангеліемъ, видѣть въ каноническомъ Евангеліи отъ Матѳея только переработку этого Евангелія можетъ побудить лишь предвзятая мысль школы о первоначальномъ развитіи христіанства; но за то эта мысль и даетъ себя видѣть постоянно въ искаженіяхъ историческихъ фактовъ и перетолкованіяхъ.

Остается сказать нѣсколько словъ о названіи этого Евангелія «Евангеліемъ отъ апостоловъ», какъ оно надписывалось и называлось, по свидѣтельству Іеронима, у Назореевъ (см. выше). Изъ этого упоминанія новотюбингенцы вздумали вывести слѣдствіе, что это Евангеліе—первоначальное, составленное всѣми апостолами въ руководство для первоначальной проповѣди, и его-то именно употребляетъ Іустинъ мученикъ подъ именемъ ἀπομνημονεύματα Ἀποςόλων, какъ называетъ онъ Евангелія [1]. Это образчикъ, какія смѣлыя заключенія выводятся иногда подъ вліяніемъ предвзятыхъ мыслей изъ самыхъ незначительныхъ историческихъ данныхъ. Кромѣ сейчасъ упомянутаго указанія Іеронимова, изъ древнихъ только Оригенъ и Амвросій не менѣе кратко упоминаютъ о Евангеліи подъ названіемъ Евангелія отъ апостоловъ и указываютъ на него, какъ на подложное, перечисляя нѣкоторыя подложныя Евангелія въ объясненіе словъ Луки: *понеже мнози начаша чинити повѣсть* (Лук. 1, 1) [2]. Болѣе указаній древнихъ на Евангеліе съ названіемъ «отъ апостоловъ» нѣтъ.

---

[1]) Hilgenfeld's D. Evang. Marcionis S. 13. 14 и дал.

[2]) Multi conati sunt ordinare narrationem de his rebus, quae manifestissime cognita sunt in nobis. Ecclesia quatuor habet evangelia, haereses plurima, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta duodecim Apostolos (Opp. Origenis ed. Delarue. 1740 t m. III. Homil in Luc. pag. 913. 13). Et aliud quidem fertur evangelium, quod duodecim scripsisse dicuntur (Ambr. Proem. ad Luc.)

Можно ли же изъ нихъ выводить такія смѣлыя умозаключенія, какъ разсматриваемое? Изъ упоминанія Оригена и Амвросія объ этомъ Евангеліи вывести рѣшительно ничего нельзя. Остается одно указаніе Іеронимово, что у Назореевъ Евангеліе отъ евреевъ называлось Евангеліемъ отъ апостоловъ: но такъ какъ и у Іеронима эта замѣтка остается безъ поясненія, то и на ней ничего твердаго основать нельзя, — тѣмъ болѣе, что никто изъ древнихъ, оставившихъ свидѣтельства о немъ, ничего не оставилъ въ разъясненіе этой замѣтки. Можетъ быть дѣйствительно у Назореевъ оно такъ и называлось, но—почему? Уже конечно не потому, что было составлено апостолами, такъ такъ всѣ свидѣтельства называютъ это Евангеліе Матѳеевымъ, болѣе или менѣе испорченнымъ. Если оно такъ называлось, то можетъ быть потому, какъ думаютъ [1]), что въ немъ почти въ самомъ началѣ, при повѣствованіи объ избраніи апостоловъ, всѣ они выводятся говорящими, какъ видно изъ приведеннаго Епифаніемъ мѣста изъ этого Евангелія (см. выше);—можетъ быть также, что Назореи, не признававшіе апостольскаго авторитета Павла, усвоили своему Евангелію это названіе для того, чтобы придать ему болѣе важности, какъ проповѣди избранныхъ Христомъ 12-ти, противъ одного, призванія котораго они не признавали. Догадки впрочемъ были бы здѣсь излишни; нѣтъ прямыхъ свидѣтельствъ объ этомъ, и мы не знаемъ въ точности, почему Назореи испорченное Евангеліе отъ Матѳея называли Евангеліемъ отъ апостоловъ.—Что̀ же касается до тожества Іустиновыхъ ἀπομνημονεύματα Ἀποςόλων съ этимъ Евангеліемъ отъ апостоловъ или отъ евреевъ, то принять этого совершенно невозможно. Изъ всѣхъ древнихъ свидѣтельствъ о Евангеліи отъ евреевъ видно, что оно было наше Евангеліе отъ Матѳея, только съ прибавками, частію изъ нашихъ каноническихъ Евангелій, частію изъ преданія или другихъ источниковъ съ сокращеніями и измѣненіями. Іустинъ же приводитъ безчисленное множество цитатъ изъ всѣхъ нашихъ каноническихъ Евангелій, частію буквально, частію въ перифразѣ, такъ что

[1]) Ebrard's Wissenschaftl. Kritik. d. Evang Gesch S 989, прим. 15.

нѣтъ никакихъ рѣшительно основаній полагать, чтобы всѣ эти цитаты содержались въ одномъ только Евангеліи отъ апостоловъ или отъ евреевъ. Эта книга замѣнила бы въ этомъ случаѣ всѣ четыре Евангелія наши, каковой книги однакоже не было въ древности: иначе къ чему бы ученику Іустина Таціану пытаться составлять такую книгу (διατεσσάρων), когда она была уже въ Евангеліи отъ евреевъ? Нѣтъ, предположеніе такого Евангелія отъ евреевъ или отъ апостоловъ—чистая иллюзія, не имѣющая ничего дѣйствительнаго въ себѣ и не выдерживающая никакой критики. Притомъ же Іустинъ самъ говоритъ, что эти называемыя имъ ἀπομνημονεύματα называются иначе Евангеліями [1]), а не однимъ Евангеліемъ, какъ онъ долженъ бы былъ сказать, еслибы пользовался не четырьмя Евангеліями, а однимъ только—отъ евреевъ или отъ апостоловъ. Такимъ образомъ Евангеліе отъ евреевъ, если называлось Евангеліемъ отъ апостоловъ, то называлось только въ послѣдствіи у Назореевъ, неизвѣстно впрочемъ достовѣрно на какихъ основаніяхъ.

---

[1]) Apol 1. 66. Opp. in Patrol. Curs. Compl. ser graec t. VI. p. 429: ἀπομνημονεύματα, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια

ГЛАВА III.

Внутренніе признаки происхожденія первыхъ трехъ Евангелій отъ апостоловъ.

(Второе основаніе увѣренности церкви въ подлинности каноническихъ Евангелій: внутренніе признаки, заключающіеся въ самыхъ Евангеліяхъ Общія замѣчанія о сихъ признакахъ и ихъ значеніи, общее отношеніе къ нимъ отрицательной критики. 1) Внутренніе признаки происхожденія перваго Евангелія отъ ап. Матѳея; отношеніе къ нимъ отрицательной критики и выставляемые ею признаки (мнимые) неподлинности этого Евангелія. 2) Внутренніе признаки происхожденія втораго Евангелія отъ ап. Марка и возраженія отрицательной критики 3) Внутренніе признаки происхожденія третьяго Евангелія отъ ап. Луки; сужденія о возраженіяхъ противъ сего отрицательной критики.)

Увѣренность церкви въ происхожденіи четырехъ каноническихъ Евангелій отъ тѣхъ именно святыхъ апостоловъ, именами которыхъ надписаны они, основывается, кромѣ внѣшняго непрерывнаго отъ самыхъ временъ апостольскихъ и единодушнаго *вселенскаго преданія* церкви о ихъ подлинности, на *внутреннихъ признакахъ,* содержащихся въ самыхъ Евангеліяхъ.—Въ содержаніи и характерѣ каждаго болѣе или менѣе значительнаго историческаго творенія необходимо болѣе или менѣе отражаются историческія обстоятельства происхожденія его и личныя особенности писателя. Посему, если есть свидѣтельства о написаніи извѣстнымъ лицемъ извѣстной книги при извѣстныхъ обстоятельствахъ, то опредѣляющій подлинность или неподлинность таковой книги по внутреннимъ ея признакамъ изслѣдуетъ, соотвѣтствуетъ ли содержаніе и характеръ книги указаннымъ обстоятельствамъ и характеру писателя, и, судя по ихъ соотвѣтствію или несоотвѣтствію,

или признаетъ подлинность книги, или сомнѣвается въ ней, или же совсѣмъ отвергаетъ. Само собою разумѣется, что чѣмъ полнѣе и подробнѣе внѣшнія свидѣтельства о обстоятельствахъ написанія книги и о писателѣ ея, и чѣмъ достовѣрнѣе такія свѣдѣнія, тѣмъ вѣрнѣе и тверже могутъ быть сужденія о подлинности или неподлинности книги на основаніи внутреннихъ ея признаковъ: ибо въ нихъ болѣе можно находить соотвѣтствія или несоотвѣтствія съ внѣшними свѣдѣніями о семъ.

О обстоятельствахъ происхожденія нашихъ каноническихъ Евангелій сохранилось довольно много историческихъ свѣдѣній, такъ что въ содержаніи этихъ книгъ можно находить въ довольно многихъ чертахъ соотвѣтствіе съ сими обстоятельствами, т.-е. довольно много можно найти внутреннихъ признаковъ подлинности ихъ въ этомъ отношеніи. Свѣдѣній о личныхъ особенностяхъ и характерѣ евангелистовъ, по крайней мѣрѣ послѣднихъ двухъ—Луки и Іоанна, также довольно, и сверхъ сего отъ этихъ послѣднихъ дошли до насъ другія книги (отъ Луки—книга Дѣяній апостольскихъ; отъ Іоанна—Апокалипсисъ и три соборныхъ посланія), съ которыми можно сравнивать ихъ Евангелія и усматривать ихъ особенности и характеръ, такъ что и въ этомъ отношеніи можно находить внутренніе признаки подлинности Евангелій. Но, съ другой стороны, внѣшнихъ свѣдѣній о обстоятельствахъ происхожденія Евангелій и не такъ много, и особенности характера писателей не всегда настолько опредѣленны, чтобы при разсмотрѣніи содержанія ихъ Евангелій совсѣмъ не было мѣста нѣкоторымъ вопросамъ и недоумѣнію; при томъ же свѣдѣнія о обстоятельствахъ происхожденія книгъ ихъ не современны самому происхожденію и не во всемъ до подробностей сходны между собою, а этого и достаточно для отрицательной критики, чтобы поставить вопросъ о внутреннихъ признакахъ подлинности Евангелій, также какъ и о внѣшнихъ свидѣтельствахъ, *отрицательно*, т.-е. обратить эти признаки не въ пользу подлинности Евангелій, а противъ нея.—Впрочемъ, сказать правду, еслибы о какой-либо древней книгѣ, относящейся къ гражданской исторіи, было столько и такихъ сви-

дѣтельствъ, и столько и такіе внутренніе признаки въ самой книгѣ соотвѣтствовали бы этимъ свидѣтельствамъ, и тѣмъ утверждали ихъ силу, сколько есть свидѣтельствъ о нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ и признаковъ, соотвѣтствующихъ этимъ свидѣтельствамъ: то, кажется, никакая придирчивая критика не заподозрила бы такую книгу въ подлинности, и нѣкоторыя не совсѣмъ ясныя мѣста въ такой книгѣ объяснила бы не въ ущербъ ея подлинности. Но дѣло идетъ о Евангеліяхъ, признаніе подлинности которыхъ совершенно разбиваетъ и превращаетъ въ ничто нѣкоторыя любимыя лжефилософскія воззрѣнія на міръ и человѣчество, на происхожденіе и развитіе религіи, и вотъ никакія, самыя очевидныя доказательства подлинности ихъ въ глазахъ таковыхъ изслѣдователей не имѣютъ силы; ихъ ослабятъ, устранятъ, перетолкуютъ такъ, какъ едвали бы дозволила себѣ сама эта критика въ отношеніи ко всякому другому памятнику древности.

Для достиженія своей цѣли—заподозрить или совсѣмъ отвергнуть подлинность Евангелій по внутреннимъ признакамъ, содержащимся въ нихъ самихъ, поборники отрицательной критики, кромѣ устраненія или перетолкованія признаковъ подлинности, соотвѣтствующихъ внѣшнимъ свѣдѣніямъ о написаніи Евангелій и писателяхъ ихъ: 1) выискиваютъ въ нихъ такіе признаки или черты, которые повидимому стоятъ въ несогласіи или противорѣчатъ этимъ свѣдѣніямъ, и придавая таковымъ признакамъ большее значеніе, чѣмъ внѣшнимъ свидѣтельствамъ, противопоставляютъ ихъ симъ послѣднимъ съ цѣлію или ослабить или совсѣмъ устранить силу ихъ. За тѣмъ 2), толкуя такъ или иначе разные новоизобрѣтенные признаки внутренніе, и такъ или иначе сочетавая ихъ, сочиняютъ разныя представленія о обстоятельствахъ написанія той или другой книги, выискиваютъ въ исторіи или сочиняютъ сами таковыя обстоятельства и противопоставляютъ эти свои разныя теоріи свидѣтельствамъ церковнаго преданія. 3) То обстоятельство, что четыре книги содержатъ исторію одного и того же лица, вмѣсто того, чтобы свидѣтельствовать о подлинности сихъ книгъ, по причинѣ ихъ внутренняго согла-

сія, подъ перомъ отрицательной критики обращается не въ пользу ихъ: выискиваютъ въ нихъ взаимныя (будто бы) противорѣчія, привязываются къ кажущимся разногласіямъ, къ нѣкоторому несходству въ нѣкоторыхъ сказаніяхъ, и строятъ разныя заключенія о подлинности самыхъ книгъ; самое сходство евангельскихъ сказаній въ повѣствованіяхъ о нѣкоторыхъ событіяхъ, сходство иногда почти буквальное, подъ перомъ ихъ обращается также не въ пользу подлинности книгъ евангельскихъ. Потомъ 4), обращаясь, гдѣ можно, къ событіямъ гражданской исторіи или къ записямъ свѣтскихъ писателей о тѣхъ событіяхъ, па которыя есть указанія въ Евангеліяхъ, отыскиваютъ несоотвѣтствіе между ихъ показаніями и свидѣтельствами Евангелій и, считая болѣе достовѣрными первыя и придавая имъ болѣе силы и значенія, обращаютъ ихъ противъ достовѣрности и подлинности евангельскихъ сказаній. И много, много разныхъ пріемовъ употребляетъ отрицательная критика, чтобы внутренніе признаки подлинности Евангелій, содержащіеся въ нихъ самихъ, обратить не въ пользу подлинности ихъ, а противъ нея, такъ что вопросъ о внутреннихъ признакахъ подлинности Евангелій въ отрицательной критикѣ является въ высшей степени сложнымъ и запутаннымъ, особенно въ отношеніи къ первымъ тремъ евангелистамъ, такъ-называемымъ синоптикамъ; это поистинѣ лаберинтъ, изъ котораго не посвященному во всѣ тонкости этого вопроса трудно выдти безъ вѣрнаго руководства твердой нити преданія и вѣры. И это очень естественно въ отрицательной критикѣ; къ этой сложности, запутанности и сбивчивости она должна была придти, руководствуясь *такъ* этими внутренними признаками, *какъ* она руководствуется, т.-е. отрѣшивъ ихъ отъ внѣшнихъ историческихъ свидѣтельствъ о происхожденіи Евангелій. При этой отрѣшенности ихъ отъ исторіи, въ дѣлѣ пониманія и толкованія ихъ открывается широкое мѣсто произволу и фантазіи, которые и уносятъ таковыхъ толкователей въ область историческихъ мечтаній и иллюзій, вмѣсто дѣйствительной исторіи; а эта область такъ пространна и порядка въ ней нѣтъ: что̀ голова, то мечта.

Но эта мечтательность, даже эта сложность и запутанность

вопроса о внутреннихъ признакахъ подлинности Евангелій для поборниковъ отрицательной критики очень пригодны, и усиленно, какъ будто нарочно, поддерживаются въ ней. Съ одной стороны, помечтать объ исторіи, отрѣшившись отъ строгихъ историческихъ данныхъ, гораздо легче и для нѣкоторыхъ пріятнѣе, а съ другой—разнообразіемъ теорій можно спутать и сбить съ толку нетвердаго и неопытнаго читателя, особенно не очень знакомаго съ точными историческими данными. «Внутренняя критика, справедливо замѣчаетъ Толюккъ, особенно пригодна резонерамъ, которые хотятъ дать свободный ходъ своимъ субъективнымъ тенденціямъ, и которыхъ полётъ останавливается историческими данными, какъ тяжелой кладью. Это—легкая колесница, на которой философъ можетъ переноситься куда ему угодно. Правда, онъ рискуетъ легко упасть, но если сумѣетъ сохранить колесницу въ правильномъ равновѣсіи, то путешествуетъ съ большою скоростью. Умъ тонкій можетъ доказывать все въ подобнаго рода вопросахъ (т.-е. въ вопросахъ о внутреннихъ признакахъ подлинности или неподлинности книгъ, когда эти признаки не опираются ни на какомъ внѣшнемъ свидѣтельствѣ—положительномъ или отрицательномъ, и отрѣшаются отъ исторіи). Онъ можетъ доказать посредствомъ тонкихъ умозаключеній, что писатель имѣетъ всѣ признаки истины, а вслѣдъ за тѣмъ,— что не имѣетъ ни одного. Ему легко, слѣдуя подвижному процессу діалектики, опирающейся только на внутреннихъ критеріяхъ, дѣлать поперемѣнно сомнительную подлинность самою неопровержимою, и неопровержимую самою сомнительною.... Мы не думаемъ, замѣчаетъ Толюккъ, что наша критика должна находиться только на широкомъ полѣ внутреннихъ признаковъ: ибо гимнастика экзегеса, которой единственный законъ—субъективность необузданная, можетъ употреблять ихъ совершенно по произволу. Не такъ это въ границахъ историческихъ данныхъ, точныхъ и не колеблющихся» [1]). Да, дѣйствительно не такъ.—здѣсь игрѣ фантазіи есть крѣпкая узда.

---

[1]) Essai sur la credibilité de l'histoire Evangelique, par Tholuck. trad. par l'abbé de Valroger Paris. 1847. p. 115—116.

Вотъ почему любители историческихъ мечтаній и иллюзій, напримѣръ въ области евангельской исторіи, такъ не любятъ историческихъ свидѣтельствъ древности о Евангеліяхъ и— менѣе сильные совсѣмъ или почти обходятъ ихъ, а болѣе сильные стараются, во что бы то ни стало, устранить или ослабить ихъ силу, разорвать эти узы, приковывающія ихъ къ землѣ, чтобы на легкихъ крыльяхъ, отрѣшенныхъ отъ исторіи внутреннихъ признаковъ, унестись въ облака мечтаній. Вотъ почему и Ренанъ, величающій себя философомъ и величаемый умомъ тонкимъ, почти умолчавъ объ историческомъ вселенскомъ преданіи о происхожденіи Евангелій и обстоятельствахъ ихъ написанія, разглагольствуетъ довольно о внутреннихъ признакахъ ихъ неподлинности въ ихъ нынѣшнемъ видѣ; здѣсь удобнѣе помечтать, чѣмъ при изслѣдованіи строгихъ данныхъ исторіи.—Вотъ почему и вопросъ о внутреннихъ признакахъ подлинности Евангелій, когда, отрѣшенный отъ внѣшнихъ историческихъ свидѣтельствъ, вступаетъ въ область мечтаній, становится такъ запутанъ и усложненъ: область мечтаній и иллюзій почти безгранична и также разнообразна, какъ разнообразны индивидуальныя особенности людей, и—нѣтъ имъ предѣла, если не останавливаетъ ихъ строгая историческая дѣйствительность. Вотъ почему наконецъ бываетъ иногда очень трудно слѣдить критически, научно, за развитіемъ этого вопроса въ отрицательной критикѣ и бороться съ различными неправильными и произвольными сужденіями ея, какъ трудно бороться съ тѣнью или мечтой или съ гипотезой безъ основанія.

Изъ сказаннаго видно, что въ дѣлѣ доказательства подлинности Евангелій (равно какъ и другихъ книгъ) мы отдаемъ преимущество внѣшнимъ свидѣтельствамъ церковнаго вселенскаго преданія предъ внутренними признаками, или, лучше сказать, поставляемъ послѣднія въ зависимость отъ первыхъ; отрицательная же критика поступаетъ наоборотъ [1]). Это выгодно для нея, но рѣшительно неосновательно. — Мы видѣли

---

[1]) Strauss Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet. Leipz. 1864, и всѣ другія книги отрицательныхъ направленій

прежде, что вселенская церковь, опредѣляя канонъ книгъ священныхъ, т.-е. отдѣляя подлинныя писанія апостольскія отъ подложныхъ, пользовалась преимущественно *началомъ преданія* или внѣшнихъ свидѣтельствъ, и только иногда указывала на внутренніе признаки подлинности или неподлинности книги, не придавая этому началу особенно важнаго значенія, такъ какъ, по самому характеру своему, оно способно къ разнымъ перетолкованіямъ.—Церковь очень вѣрно это понимала и безошибочно опредѣлила составъ подлинно-апостольскихъ писаній: почему же намъ не слѣдовать ей безпрекословно въ этомъ дѣлѣ? Разумныхъ основаній для этого нѣтъ, тѣмъ болѣе, что подлинность всѣхъ древнихъ письменныхъ памятниковъ основывается главнымъ образомъ на преданіи, и уже съ нимъ сообразуется критика внутреннихъ признаковъ подлинности или неподлинности ихъ. Почему же дѣлать исключеніе изъ этого общаго правила для священныхъ письменныхъ памятниковъ первохристіанской древности? Впрочемъ отрицательная критика сама себя наказываетъ за это отступленіе и извращеніе здравыхъ правилъ исторической критики: произволъ, натяжки, разногласія и взаимное противорѣчіе разныхъ представителей ея — вотъ характеръ отрицательной критики внутреннихъ признаковъ Евангелій. Предполагая изслѣдовать вопросъ о внутреннихъ признакахъ происхожденія Евангелій отъ апостоловъ въ болѣе общемъ его видѣ, мы опять, какъ и въ вопросѣ о внѣшнихъ свидѣтельствахъ, обратимъ вниманіе только на главное въ этомъ вопросѣ, оставляя утомительныя частности и подробности.

Въ избѣжаніе крайней запутанности и необходимо происходящей отъ того неясности, особенно для читателей, незнакомыхъ со всѣми тонкостями этого сложнаго вопроса въ современной отрицательной критикѣ, считаемъ нужнымъ предварительно сдѣлать слѣдующія замѣчанія: 1) Часть возраженій противъ происхожденія нашихъ Евангелій отъ апостоловъ, именами которыхъ они надписываются, основывается на гипотезѣ о разныхъ позднѣйшихъ переработкахъ первыхъ трехъ Евангелій, при отличіи ихъ отъ четвертаго. Гипотеза объ этихъ переработкахъ, по самому существу ея, осложнилась

до крайности у разныхъ писателей, развивавшихъ ее, такъ что весьма затруднительно найти руководящую нить для разбора подобныхъ изслѣдованій; что̀ писатель, то новыя видоизмѣненія гипотезы. Разбили Евангелія на разныя отдѣленія, даже мельчайшія, и начали относить ихъ то къ основной будто бы записи, то къ позднѣйшимъ переработкамъ—первой, второй, третьей и т. д., то—къ одному источнику, которымъ пользовался будто бы позднѣйшій редакторъ, то къ другому, третьему и т. д.; явились—основная запись A, B, C, и т. д., переработки a, b, c, и т. д., источники A, B, Γ, и т. д. и т. д. [1]. Разумѣется, что здѣсь нѣтъ никакого единства между учеными изслѣдователями: одинъ относитъ одно сказаніе къ основной записи, другое—къ той или другой или третьей переработкѣ, къ тому или другому или къ третьему источнику; другой поступаетъ наоборотъ, и—такъ до частностей и подробностей. Основывается все это будто бы на особенностяхъ воззрѣнія, слога, выраженій, оборотовъ рѣчи и т. п. особен-

[1]) Особенною изобрѣтательностію въ этомъ отношеніи отличились въ послѣднее время Holtzmann въ своей книгѣ: D. Synopt. Evangelien. 1864. (См. о немъ въ этомъ отношеніи Ebrard's Wissenschaftl. Kritik d. evang. Geschichte. Drit. Aufl. 1868. S. 1024 и дал.), Th. Keim въ Geschichte Jesu von Nazara 1867, отчасти Weitzsäcker въ Untersuchungen ub. d. kanon. Evangelien. 1864 Штрауссъ эту гипотезу въ общемъ, не пускаясь въ частности, излагаетъ такъ. „изъ разныхъ краткихъ и неполныхъ записей составлялись болѣе пространныя Евангелія, но и на нихъ не смотрѣли, какъ на нѣчто навсегда законченное, а отъ времени до времени восполняли новыми вставками и прибавленіями. И это были не всегда такія вещи, которыя до тѣхъ поръ сохранялись или въ устномъ преданіи или въ случайно неизвѣстной писателю того Евангелія записи; но—если съ теченіемъ времени являлось мнѣніе, опредѣлялось направленіе, которыя были неизбѣжнымъ слѣдствіемъ христіанскаго принципа, то, само собою понятно, предполагали, что еще Іисусъ сказалъ или сдѣлалъ нѣчто указывающее на сіе и изъ этого порождались новыя повѣствованія и изреченія Іисуса, которыя сначала ходили въ устной проповѣди, потомъ вписывались въ Евангелія. При каждомъ шагѣ впередъ, какой дѣлало богословское сознаніе, и Евангелія исправлялись“... и т. д. (D. Leben Jesu. 1864, S. 117—118). И—хотя бы одно доказательство привелъ Штрауссъ на все это разглагольствіе, хотя бы подобіемъ доказательства обмолвился! Конечно потому, что во всей исторіи дѣйствительно нельзя найти даже подобія доказательства всей этой фантастической переработки Евангелій, такъ какъ таковой не было и она выдумана черезъ XVIII вѣковъ!

ностяхъ, которыхъ, кромѣ ихъ изобрѣтателей, никто не примѣчаетъ, да и сами-то изобрѣтатели крайне далеко расходятся въ опредѣленіи ихъ; на самомъ же дѣлѣ все это основывается на произволѣ и на той или другой предвзятой мысли.—Свобода при такихъ изслѣдованіяхъ открывается величайшая: всякому вольно что̀ угодно считать достовѣрнымъ или недостовѣрнымъ, вѣроятнымъ или невѣроятнымъ, правдоподобнымъ болѣе или правдоподобнымъ менѣе, историческимъ, легендарнымъ, миѳическимъ и т. д., и—перекраиваютъ евангельскую исторію кому какъ захочется и кому какъ нужно. Изъ всей этой гипотезы о трехъ первыхъ Евангеліяхъ, сообразно нашей общей задачѣ, мы возьмемъ только болѣе общее и характеристическое, оставляя утомительныя и притомъ противорѣчивыя частности. 2) Часть возраженій противъ подлинности Евангелій по внутреннимъ признакамъ основывается на гипотезахъ о взаимномъ сходствѣ и различіи первыхъ трехъ Евангелій (такъ-называемыхъ *синоптиковъ* въ отличіе отъ Іоаннова Евангелія).—Для объясненія этого сходства и различія перебрали всѣ возможныя предположенія и—ни на одномъ не остановились: одинъ принимаетъ то, другой другое [1]), и на этихъ-то гипотезахъ, которыя сами-то всѣ оказываются несостоятельными предъ судомъ здравой критики, основываютъ нѣкоторыя возраженія противъ подлинности Евангелій по внутреннимъ признакамъ. И изъ этихъ возраженій, сообразно нашей общей задачѣ, мы возьмемъ только болѣе общія, такъ какъ противорѣчивыя частности и подробности только запутываютъ дѣло. — Ограничивъ такимъ образомъ свою задачу, приступимъ къ изложенію внутреннихъ признаковъ происхожденія Евангелій отъ тѣхъ апостоловъ, именами коихъ они надписываются, и возраженій отрицательной критики противъ нихъ, отдѣливъ въ особую главу изслѣдованіе о внутреннихъ признакахъ подлинности четвертаго Евангелія, по особенному характеру возраженій противъ нихъ.

---

[1]) Объ этихъ гипотезахъ см. у Ebrard Wissenschaftl. Kritik d. evang. Geschichte. Drit. Aufl. 1868. S. 1040—1061, особенно въ Bunsen's Bibelwerk. Bd. VIII. 1866. S. 29—55. — На русскомъ языкѣ—въ книгѣ: Введеніе въ новозавѣтныя книги Свящ. Писанія (Герике), пер. съ нѣмецк. М 1869. 1-я пол. стр. 83—97

1.

О обстоятельствахъ происхожденія перваго Евангелія отъ апостола Матѳея внѣшнія свидѣтельства первохристіанской древности въ сущности таковы: Матѳей написалъ свое Евангеліе первоначально для палестинскихъ христіанъ изъ іудеевъ [1]), до разрушенія Іерусалима и опустошенія Іудеи Титомъ (70 г. по Р. Хр.) [2]). И въ содержаніи Евангелія есть черты, которыя вполнѣ подтверждаютъ эти свидѣтельства.—Что оно написано первоначально для христіанъ изъ іудеевъ, это видно изъ всего содержанія его: повѣствованія въ немъ преимущественно направлены къ тому, чтобы показать, что Іисусъ есть истинный Мессія, обѣтованный праотцамъ еврейскаго народа, что̀ особенно нужно было показать евреямъ, увѣровавшимъ во Христа, неузнаннаго ими и распятаго. Для этого въ семъ Евангеліи гораздо чаще, чѣмъ въ другихъ Евангеліяхъ, сносятся и сличаются событія изъ жизни Христовой съ ветхозавѣтными пророчествами и прообразованіями [3]). Для этого же вообще изъ всей исторіи Христа Спасителя избираются повѣствованія осо-

---

[1]) Iren. adv. haeres. III, 1. (Opp. in Patrol. Curs. Compl. tom. VII, col. 814—815). Origen. (ap. Evsebium Hist. Eccl. VI, 25. Opp. in Patrol. Curs. Compl. tom. XX. col. 581). Hieron. prol. in Matth. (Opp. in Patrol. Curs. Compl. tom. XXVI, col. 18), De vir. illustr. c. 3. (Opp. ibid. tom. XXIII. col. 613).

[2]) Извѣстія о годѣ написанія Евангелія частію неопредѣленны, частію разногласны. Климентъ александрійскій и Оригенъ у Евсевія (Hist. Eccl. VI, 14 и 25) и самъ Евсевій (Hist. Eccl. III, 24) говорятъ только, что Матѳей написалъ Евангеліе ранѣе прочихъ евангелистовъ. Св. Ириней (у Евсевія Hist. Eccl. V, 38) опредѣляетъ нѣсколько точнѣе время написанія Евангелія словами: τȣ̃ Πέτρȣ κάι Πάυλȣ ἐν Ρώμῃ ἐυαγγελιζομένων κάι ϑεμελιȣ́ντων τὴν Ἐκκλησίαν (когда Петръ и Павелъ въ Римѣ проповѣдывали и основывали церковь), т.-е. между 61—67 г. по Р. Хр. Позднѣйшіе писатели считаютъ временемъ написанія Евангелія 8-й годъ по вознесеніи (Ѳеофилактъ и Евѳимій Зигабенъ), 15-й г. (Chronicon Paschale Alexandrinum), годъ убіенія Стефана (Козма Индикоплевктъ). Herzog' Real-Encyclopädie B. 9. Art. Matthaeus Apostel und Evangelist. S. 172.

[3]) Напр. рождество Іисуса Христа отъ Дѣвы—по пророчеству Исаіи (Матѳ. 1, 22—23), рожденіе Христа въ Виѳлеемѣ—по пророчеству Михея (Матѳ. 2, 5—6), бѣгство во Египетъ и возвращеніе оттуда—по пророчеству Осіи (—2, 15), проповѣдь Христа въ Галилеѣ—по пророчеству Исаіи (Матѳ. 3, 15 и дал.), и многія другія.

бенно важныя и нужныя для іудеевъ, напримѣръ а) повѣствованіе о происхожденіи Христа Іисуса отъ Давида и Авраама, согласно съ пророчествами и обѣтованіями (**1**, **1—18**); б) повѣствованія о рожденіи Христа въ Виѳлеемѣ, избіеніи младенцевъ Виѳлеемскихъ, бѣгствѣ Младенца Іисуса во Египетъ и пр. (гл. 2), также согласно съ пророчествами; в) двѣ обширныя рѣчи Христа къ народу (гл. 5—7 и 23—24), изъ коихъ въ первой Іисусъ Христосъ объясняетъ отношеніе своего новаго закона къ закону ветхому и объясняетъ нравственныя правила своего ученія, въ послѣдней обличаетъ уклоненія учителей народныхъ, фарисеевъ, отъ смысла и духа закона ветхаго; г) изображеніе ожесточенія и отверженія іудеевъ [1]. Согласно съ симъ же назначеніемъ Евангелія, въ немъ не объясняются обычаи и уставы народа еврейскаго, какъ извѣстные болѣе или менѣе читателямъ Евангелія, что̀ дѣлается въ другихъ Евангеліяхъ, назначавшихся первоначально для христіанъ изъ язычниковъ [2].—Что Евангеліе написано до разрушенія Іерусалима, это видно изъ того, что въ немъ нѣтъ указаній на это событіе; Іерусалимъ и храмъ предполагаются еще существующими, и еврейскій народъ еще не подвергшимся никакимъ бѣдствіямъ опустошенія. Такое соотвѣтствіе содержанія перваго Евангелія свидѣтельствамъ древности о обстоятельствахъ происхожденія его утверждаетъ достовѣрность сихъ послѣднихъ и чрезъ то подлинность происхожденія сего Евангелія отъ ап. Матѳея, которому оно приписывается, какъ мы видѣли, вселенскимъ церковнымъ преданіемъ [3].—

---

[1]) Напр. въ рѣчи Іисуса Христа по отшествіи посланныхъ къ Нему отъ Крестителя (11, 16—24), въ притчахъ о вертоградарѣ (20, 1—16), о брачномъ пирѣ (22, 1—14) и пр. Ср. 8, 11—12 и др.

[2]) Напр. обычай іудеевъ умывать руки предъ вкушеніемъ пищи (Матѳ. **15**, **1** и дал.; ср. Марк. 7, 3 и дал.). Ср. Матѳ. 9, 14 и Марк. 2, 18. Матѳ. **26**, 17 и Лук. 27, 2 и мн. др.

[3]) „Конечно, замѣчаетъ Гэрике, мы имѣемъ не много историческихъ свѣдѣній о Матѳеѣ, чтобы изъ внутреннихъ признаковъ, независимо отъ историческихъ свидѣтельствъ, заключить именно о немъ, какъ писателѣ (Евангелія), но именно поэтому свидѣтельства преданія тѣмъ важнѣе для насъ, и то, что мы о Матѳеѣ частію знаемъ, частію съ достовѣрностію можемъ предполагать, находимъ мы и въ простотѣ расположенія Евангелія и въ.... цѣли.... и въ отношеніи къ ветхому завѣту....“ Guericke Neutestamentliche Isagogik. 1868. S. 155.

Какъ же относится къ этимъ внутреннимъ признакамъ отрицательная критика и что̀ она противопоставляетъ имъ?

I. Прежде всего силятся заподозрить достовѣрность сказаній о обстоятельствахъ написанія этого Евангелія Матѳеемъ. Что Евангеліе сіе назначено первоначально для христіанъ изъ евреевъ, или произошло, какъ выражаются, изъ еврейско-христіанскаго общества, этого нельзя отрицать и отрицательной критикѣ; и—она не отрицаетъ. Но для христіанъ изъ евреевъ, по ея мнѣнію, могъ писать и не Матѳей.—Почему же не Матѳей, когда церковное древнѣйшее преданіе указываетъ прямо на него, какъ на писателя этого Евангелія? Потому, отвѣчаютъ, что свѣдѣнія объ этомъ древнихъ недостовѣрны: «всѣ вообще замѣчанія объ этомъ очевидно стоятъ въ связи съ предположеніями и преданіями о семъ Евангеліи и примыкаютъ къ завѣдомо неосновательному мнѣнію о первоначальномъ (еврейскомъ) языкѣ этого Евангелія, а характеристическаго, изъ чего бы мы могли заключить объ отношеніи этого Евангелія къ лицу Матѳея, они не представляютъ ничего» [1]. Вотъ первая причина заподозрѣнія историческихъ свидѣтельствъ о написаніи перваго Евангелія Матѳеемъ въ недостовѣрности. Но—а) несправедливо и то, что всѣ древнія свѣдѣнія о написаніи этого Евангелія примыкаютъ къ мнѣнію о первоначальномъ языкѣ сего Евангелія, т.-е. что всѣ они имѣютъ въ основѣ своей оправдать (будто бы) предвзятую мысль о томъ, что Евангеліе это написано первоначально на еврейскомъ языкѣ. Во всѣхъ нихъ просто говорится, что первое Евангеліе написалъ Матѳей, написалъ для увѣровавшихъ изъ евреевъ и написалъ на еврейскомъ языкѣ [2]; предвзятой мысли тутъ никакой нѣтъ, а просто излагаются историческіе факты, кто написалъ Евангеліе, для кого и на какомъ языкѣ, и только; предвзятую мысль можетъ видѣть здѣсь развѣ также предвзятая мысль. б) Несправедливо и то, будто мнѣніе о написаніи Евангелія Матѳеева первоначально на еврейскомъ языкѣ—завѣдомо неосновательное мнѣніе. Всѣ древніе писатели, имѣвшіе случай гово-

---

[1]) Holtzmann Die synoptische Evangelien. S. 360—361.

[2]) См. выше, прибавленіе къ главѣ II: о такъ-называемомъ Евангеліи отъ евреевъ. 1.

рить объ этомъ, единогласно свидѣтельствуютъ, что Евангеліе написано на еврейскомъ языкѣ; нѣтъ ни одного древняго свидѣтельства, что оно написано на греческомъ языкѣ, и это мнѣніе о первоначальномъ языкѣ Евангелія отъ Матѳея считать завѣдомо неосновательнымъ—основательно ли? Что языкъ книги (будто бы) не переводный, что цитаты изъ ветхаго завѣта приводятся по LXX, это вовсе не доказываетъ, что Евангеліе написано на греческомъ языкѣ: въ настоящемъ видѣ Евангеліе есть самостоятельный переводъ греческій, и въ греческомъ приведены цитаты (не всѣ впрочемъ и далеко не всѣ) [1]) изъ ветхаго завѣта по греческому же переводу:—что̀ же тутъ подозрительнаго? в) Въ этихъ свидѣтельствахъ нѣтъ, говорятъ, ничего характеристическаго, что̀ указывало бы на Матѳея, какъ писателя Евангелія. Что̀ хотятъ сказать этимъ,—непонятно. Въ этихъ свидѣтельствахъ говорится, что апостолъ Матѳей, отправляясь изъ Іерусалима на проповѣдь къ другимъ народамъ, написалъ для христіанъ изъ іудеевъ Евангеліе на еврейскомъ языкѣ:—чего же еще требовать? Свидѣтельства прямыя и опредѣленныя, если угодно, характеристическія. Подозрѣвать достовѣрность этихъ свидѣтельствъ на томъ основаніи, что въ нихъ неодинаково обозначается время написанія этого Евангелія [2]), также неосновательно. Что̀ за важность, что преданіе не сохранило точно свѣдѣній о *годѣ* написанія Евангелія? Въ этомъ еще нѣтъ большой важности, и отъ этого нисколько не ослабляется сила свидѣтельствъ, что это Евангеліе дѣйствительно Матѳеево, а этихъ свидѣтельствъ много, какъ мы видѣли.

II. Далѣе, ухищряются доказывать, что свидѣтельства древнихъ о написаніи Матѳеемъ Евангелія относятся не къ нашему каноническому Евангелію, а къ какому-то другому, которое, можетъ быть, написалъ Матѳей, и которое, можетъ быть, вошло и въ наше Евангеліе какъ основа или часть, но что эта запись Матѳея (если она была) неизвѣстна намъ въ точ-

---

[1]) По еврейскому тексту, отъ котораго отличенъ нѣсколько текстъ греческій (LXX), приведены мѣста изъ пророковъ Осіи (11, 1.—Матѳ. 2, 15), Исаіи (42, 1.—Матѳ. 12, 18) и др.

[2]) Holtzmann D. synopt. Evang. S. 414.

ности, а свѣдѣнія, сообщаемыя древними о обстоятельствахъ написанія этого Евангелія, не соотвѣтствуютъ характеру нынѣшняго каноническаго Евангелія отъ Матѳея [1]). Что свидѣтельства древнихъ о Евангеліи отъ Матѳея говорятъ о нашемъ нынѣшнемъ каноническомъ Евангеліи отъ Матѳея (которое есть переводъ съ арамейскаго Евангелія сего апостола), объ этомъ сказано уже нами достаточно прежде при разборѣ Папіева свидѣтельства о Евангеліи Матѳеевомъ и объ отношеніи этого Евангелія къ такъ-называемому Евангелію отъ евреевъ. А что извѣстія древнихъ о обстоятельствахъ написанія этого Евангелія не соотвѣтствуютъ характеру нашего каноническаго Евангелія, это подлежитъ изслѣдованію.—Почему не соотвѣтствуютъ?

Потому, прежде всего, говорятъ, что первое Евангеліе не есть просто историческое повѣствованіе о жизни Христовой, какъ это представляется по смыслу древнихъ свидѣтельствъ о немъ, а имѣетъ іудействующій характеръ съ воззрѣніями іудействующихъ христіанъ, въ родѣ тѣхъ, съ которыми боролся св. апостолъ Павелъ, и которыя послѣ апостольскаго вѣка выразились особенно въ сектѣ Евіонеевъ [2]). Конечно, въ этомъ случаѣ оно не можетъ принадлежать, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ видѣ, апостолу, и не могло притомъ произойти въ такое раннее время, на которое указываетъ преданіе. Итакъ, первое Евангеліе упрекаютъ—ни болѣе, ни менѣе—какъ въ еретическомъ характерѣ, или въ томъ, по крайней мѣрѣ, что оно написано въ духѣ партіи, секты. Странное и страшное обвиненіе! На чемъ же оно основано? Перечислимъ кратко: на возведеніи родословія Христова только до Авраама (1, 1—18), на особенности заповѣди о предѣлахъ апостольской проповѣди (10, 5; ср. 7, 6; 15, 24), на ученіи о непремѣняемости и непреходимости ветхаго закона (5, 17—19; 11, 13; 23, 3. 23), на изреченіяхъ, выражающихъ мысль, что много зла причиняетъ еврейскому народу извращеніе закона пре-

---

[1]) Holtzmann ibid. Strauss D. Leben Jesu. 1864. 118. ср. S. 79.

[2]) У Bleck'a Einleitung in d. N. T. 1862. S 280. Holtzmann D. synopt. Evang. S. 377.

даніемъ (5, 20; 15, 3. 6), на ученіи объ оправданіи дѣлами закона (7, 19—23; 12, 33—37; 19, 17; 21, 34. 41; 25, 31 и дал.), на превознесеніи будто бы до крайности святости субботы (24, 20), на предпочтеніи Петра другимъ апостоламъ (10, 2; 16, 17—19), на представленіи Іисуса Христа, какъ царя *іудейскаго* (2, 2; 25, 31 и дал.), на временныхъ и мѣстныхъ обстоятельствахъ въ изображеніи втораго пришествія Мессіи (10, 23; 16, 28), вообще на всей эсхатологіи, по которой кончина Израиля есть вмѣстѣ и кончина всего міра (24, 3. 22; 10, 23), почему и пакибытіе двѣнадцати колѣнъ израилевыхъ представляется какъ конечная цѣль всего историческаго развитія міра (19, 28).—Что̀ сказать объ этомъ цѣломъ рядѣ такъ-называемыхъ основаній? Очевидно, здѣсь взята одна сторона Евангелія—изображеніе отношенія Мессіи и Евангелія къ іудейству, и посредствомъ ложнаго толкованія преувеличена до крайности, почему писатель и представляется съ іудействующимъ воззрѣніемъ. Но вотъ другая сторона Евангелія—изображеніе отношенія Мессіи и Евангелія къ язычникамъ, чему не даютъ надлежащаго значенія поборники (мнимо) іудействующаго направленія Евангелія отъ Матѳея, считая позднѣе внесенными въ Евангеліе «универсальными элементами» (на сколько справедливо, увидимъ). Въ язычникахъ, по повѣствованію этого Евангелія, Христосъ находилъ вѣру, Его самого изумлявшую, какой не находилъ Онъ въ іудеяхъ (8, 10; 15, 28), и прямо говорилъ, что многіе придутъ отъ востока и запада и получатъ участіе въ царствѣ небесномъ вмѣстѣ съ патріархами, а сыны царствія (іудеи) лишатся этого участія (8, 11—12; ср. 24, 31). Въ этомъ именно смыслѣ, особенно въ послѣднихъ главахъ Евангелія, содержится много указаній на переходъ Евангелія и царства Божія отъ іудеевъ къ язычникамъ. Одинъ только этотъ евангелистъ повѣствуетъ о проклятіи, которое изрекли сами на себя іудеи (27, 24. 25), онъ одинъ повѣствуетъ прямо и опредѣлительно о грозномъ предреченіи Господа, что царство Божіе отнимется отъ іудеевъ и дастся язычникамъ (21, 43), и это ученіе раскрывается во многихъ притчахъ, содержащихся въ этомъ Евангеліи (20, 1—16; 21, 28—43; 22, 1—14 и др.). И язычники,

по ученію этого Евангелія, исполняющіе заповѣдь любви, по вѣрѣ во Христа, будутъ блаженны (25, 31—45; ср. 11, 22; 12, 41—42). Даже въ родословіе введены лица изъ язычниковъ (1, 5). И язычники прославляютъ Христа, какъ царя іудейскаго, прежде іудеевъ (1, 1—12; 15, 22). Съ другой стороны, ни одинъ евангелистъ не повѣствуетъ такъ много о обличеніяхъ Іисусомъ Христомъ фарисеевъ и прочихъ сектъ іудейскихъ, болѣе или менѣе руководившихъ народъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи; одинъ онъ наконецъ повѣствуетъ о величайшемъ обманѣ представителей іудейскаго народа при подкупѣ стражей, стерегшихъ гробъ погребеннаго Спасителя. После всего сказаннаго,—это ли повѣствователь съ ограниченнымъ и ложнымъ іудействующимъ въ воззрѣніи на христіанство направленіемъ, которое отрицало права язычниковъ на участіе въ царствѣ Мессіи, безъ соблюденія обрядовыхъ законовъ Моисеевыхъ, и ограничивало область сего царства избранными изъ народа іудейскаго по преимуществу? Какой односторонній и превратный взглядъ на Евангеліе и евангелиста! Что̀ же касается до каждаго въ частности изъ выставленныхъ основаній этого взгляда въ самомъ Евангеліи, то сто̀итъ только снести эти мѣста съ другими мѣстами того же Евангелія, чтобы понять правильно ихъ смыслъ и не строить на нихъ такихъ ложныхъ взглядовъ на повѣствователя, какіе строятъ. Нечего распространяться о томъ, почему у Матѳея родословіе Іисуса Христа возведено только до Авраама,—причина понятна: для увѣровавшихъ іудеевъ важно было знать, что Христосъ, соотвѣтственно пророчествамъ, происходитъ отъ Авраама; особенной цѣли въ этомъ ограниченіи родословія, въ родѣ той, будто писатель хотѣлъ этимъ ограниченіемъ родословія показать, что «благодѣянія Мессіи простираются только на народъ еврейскій, происходящій отъ Авраама», что̀ будто бы указываетъ на «іудейскій партикуляризмъ» писателя, — подозрѣвать нѣтъ никакихъ основаній, тѣмъ болѣе, что въ это родословіе вводятся лица и не еврейскаго происхожденія. Указываютъ въ особенности на то, что только у одного Матѳея содержится повелѣніе Спасителя апостоламъ, при посольствѣ ихъ на

проповѣдь, не ходить съ проповѣдью къ язычникамъ и самарянамъ, а проповѣдывать только погибшимъ овцамъ дома израилева (10, 5 — 6). Сопоставляя съ симъ повѣствованіе, также у одного только этого евангелиста находящееся, о хананейской женѣ, которой Христосъ первоначально отказывалъ въ ея просьбѣ оказать помощь ея бѣсноватой дочери потому, что Онъ посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома израилева, и что несправедливо отнимать хлѣбъ у дѣтей и отдавать псамъ (15, 24. 26), указываютъ въ этомъ іудействующаго повѣствователя. Но этому совершенно противорѣчатъ другія мѣста того же Евангелія, въ которыхъ Христосъ говоритъ и даетъ своимъ ученикамъ заповѣдь о распространеніи Евангелія по всей землѣ, между всѣми народами (24, 14. 31; 28, 18—20; 8, 11. 12 и др.). Разсматриваемое же повелѣніе — ограничиться проповѣдью однимъ только іудеямъ относится къ первоначальной лишь проповѣди апостольской, такъ какъ іудеи прежде призывались въ церковь Христову, имъ обѣтованъ былъ Мессія и между ними Онъ явился [1]). Изреченія Господа женѣ хананейской имѣютъ тотъ же смыслъ, и сверхъ сего они служили къ испытанію твердости вѣры жены, и какъ скоро выражена была женою сія твердость вѣры, Христосъ тотчасъ же удовлетворилъ ея просьбѣ, восхваливъ ея вѣру. Гдѣ же здѣсь іудейскій партикуляризмъ, по которому силятся заподозрить происхожденіе Евангелія отъ апостола? Далѣе, ссылаются на изреченія, находящіяся только въ этомъ Евангеліи, о непремѣняемости и непреходимости ветхаго закона, особенно на слова, сказанныя Христомъ, что Онъ не пришелъ разорить законъ, но исполнить; что скорѣе прейдетъ небо и земля, нежели прейдетъ одна іота или одна черта изъ закона, такъ чтобы не исполнилось все; что кто нарушитъ одну изъ малѣйшихъ заповѣдей, тотъ малѣйшимъ

---

[1]) Такъ толкуетъ эту заповѣдь Спасителя св Златоустъ, влагая въ уста Іисуса такую рѣчь, при толкованіи сего стиха: „Я стараюсь исправить ихъ прежде другихъ... И не только запрещаю вамъ проповѣдывать кому-либо прежде ихъ, но не позволяю даже касаться пути, который ведетъ къ язычникамъ“ Бесѣд. на Ев. отъ Матѳ. въ русск. перев. Москва 1839, ч. II, стр. 57.

назовется въ царствѣ небесномъ (5, 17 — 19),—и видятъ здѣсь выраженіе того же іудействующаго воззрѣнія повѣствователя на христіанство. Но непосредственно за симъ же повѣствователь приводитъ цѣлый рядъ изреченій Господа, въ которыхъ Онъ представляетъ іудейскій нравственный законъ недостаточнымъ для наслѣдованія царства небеснаго и замѣняетъ нѣкоторыя ветхозавѣтныя постановленія закона другими. Значитъ, не такъ нужно понимать изреченія Господа о непреложности закона ветхозавѣтнаго, какъ понимаетъ ихъ разсматриваемое мнѣніе, и оно несправедливо находитъ въ нихъ іудействующее воззрѣніе повѣствователя. Изреченія сіи имѣютъ тотъ смыслъ, что ветхій завѣтъ въ высшемъ духовномъ смыслѣ исполняется въ новомъ и замѣняется, потому и отмѣняется, симъ послѣднимъ. — Разбирать ли другія выставленныя основанія разсматриваемаго мнѣнія? Всѣ они, какъ и сейчасъ разобранныя, представляются основаніями только при одностороннемъ и неправильномъ пониманіи указываемыхъ въ нихъ изреченій или повѣствованій, а разсматриваемыя правильно, при сличеніи съ другими изреченіями и повѣствованіями, не даютъ никакъ мысли о томъ, чтобы Евангеліе написано было въ духѣ и интересѣ іудействующихъ христіанъ и слѣдовательно не апостоломъ (съ нѣкоторыми изъ этихъ основаній мы впрочемъ еще встрѣтимся). Въ Евангеліи Матѳеевомъ, соотвѣтственно первому назначенію его, дѣйствительно есть, какъ мы видѣли, примѣненія къ потребностямъ христіанъ изъ іудеевъ, но нѣтъ слѣдовъ какого-либо евіонитскаго направленія.

III. Односторонность выставленныхъ основаній разсмотрѣннаго мнѣнія не могла быть не замѣченною и поборниками этого мнѣнія, но оно такъ полюбилось имъ и такъ имъ пригодно, что они не хотятъ разстаться съ нимъ, и — чтобы устранить противопоставляемыя имъ мѣста Евангелія, въ которыхъ выражаются воззрѣнія совершенно не іудействующаго повѣствователя, прибѣгаютъ къ новымъ предположеніямъ, и на нихъ построиваютъ новыя доказательства противъ подлинности этого Евангелія, въ его настоящемъ видѣ, на основаніи внутреннихъ признаковъ.—Предполагаютъ, что писатель

Евангелія въ настоящемъ его видѣ (или послѣдній редакторъ его, какъ выражаются) — не самостоятельный писатель, а имѣлъ нѣсколько записей или источниковъ съ противорѣчивыми воззрѣніями и внесъ эти воззрѣнія въ свою книгу,—или, что первоначальная запись, принадлежавшая можетъ быть и апостолу Матѳею, въ послѣдствіи была переработываема и восполняема, и—вотъ въ ней явились эти, какъ выражаются, универсальные элементы, тогда какъ первоначальная запись была чисто іудейскаго направленія [1]); и значитъ въ томъ и другомъ случаѣ Евангеліе не отъ апостола Матѳея произошло. На чемъ основываются эти предположенія?

Прежде всего на тѣхъ же будто бы противорѣчащихъ мѣстахъ Евангелія. «Есть въ первомъ Евангеліи, говоритъ напримѣръ Штрауссъ, такія мѣста, которыя мы должны производить изъ разныхъ источниковъ..., которыя стоятъ въ противорѣчіи между собою. Такъ, посылая 12 учениковъ на проповѣдь, Іисусъ запрещаетъ имъ обращаться къ язычникамъ и самарянамъ, и обѣщаетъ второе пришествіе свое въ то время, когда они еще не успѣютъ обойти всѣхъ городовъ израильскихъ (7, 6; 10, 5 и дал. 23). А въ другихъ мѣстахъ того же Евангелія напротивъ Онъ угрожаетъ за невѣріе іудеевъ призвать на мѣсто ихъ язычниковъ (8, 11; 21, 43), объявляетъ, что Онъ не прежде придетъ, какъ когда Евангеніе распространится по всей землѣ, между всѣми народами (24, 14), даже прямо повелѣваетъ апостоламъ принимать въ свое общество посредствомъ крещенія всѣ народы (28, 19)» и пр. [2]). Но неужели это противорѣчіе? Сначала посылаетъ

[1]) Оба эти предположенія — любимыя предположенія новотюбингенской школы, хвалящейся своимъ историческимъ методомъ изслѣдованія. Первое развиваетъ особенно Швеглеръ (Nachapostol. Zeitalt. I. 248) и Штрауссъ въ своей новой „Жизни Іисуса" (стр. 116), а также Евальдъ; второе особенно Гильгенфельдъ (Evangel. S. 115) и самъ Бауръ (Evangelien. S. 619), потомъ Кэстлинъ (Evangel. S. 56); этого же держится и Ренанъ. Всѣ они, разумѣется, нѣсколько видоизмѣняютъ эти предположенія; но объ этихъ видоизмѣненіяхъ или оттѣнкахъ нѣтъ нужды распространяться.—Ср. также Th. Keim Geschichte Jesu von Nazara. 1867. 1, и Weitzsäcker Untersuchungen uber Evangelien. 1864.

[2]) D. Leben Jesu. 1864. S. 116–117. „Явственно, прибавляетъ Штрауссъ, мы различаемъ здѣсь двѣ различныя эпохи и степени развитія древнѣй-

Господь, еще при жизни своей, учениковъ своихъ проповѣдывать Евангеліе по городамъ и селамъ только іудейскимъ, потомъ, совершивъ дѣло искупленія и оставляя міръ, посылаетъ ихъ на всемірную проповѣдь ко всѣмъ народамъ, такъ какъ, по Его же не разъ высказанному ученію, и язычники должны быть призваны въ царство Его: — неужели это противорѣчіе? Чтò касается до указанныхъ изреченій о времени втораго пришествія Христова, то при насильственномъ только толкованіи ихъ, или по крайней мѣрѣ одностороннемъ, можно видѣть въ нихъ взаимное противорѣчіе, котораго на самомъ дѣлѣ нѣтъ. О второмъ ли славномъ, при кончинѣ міра имѣющемъ быть, пришествіи Христовомъ говорится въ первомъ изъ указанныхъ изреченій: «не успѣете обойти городовъ израильскихъ, какъ Сынъ человѣческій пріидетъ» (10, 23)? Это изреченіе Господа, въ отношеніи ко времени пришествія Его, одинаково съ другимъ Его изреченіемъ, содержащимся въ томъ же Евангеліи: «нѣкоторые изъ стоящихъ здѣсь не вкусятъ смерти, какъ уже увидятъ Сына человѣческаго, грядущаго въ царствіи своемъ» (16, 28). Здѣсь общее понятіе пришествія Сына человѣческаго (т.-е. Господа Іисуса Христа) опредѣляется тѣснѣе понятіемъ пришествія Его въ царствѣ своемъ. Пришествіе Іисуса Христа въ царствѣ своемъ есть то же, чтò открытіе сего царства, а открытіе царства Христова совершилось Его воскресеніемъ, послѣ котораго Онъ самъ сказалъ о Себѣ, какъ царѣ: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли* (Матѳ. 28, 18), и ниспосланіемъ Св. Духа апостоламъ, послѣ чего они пошли во весь міръ съ проповѣдію объ открытіи сего царства. Св. Златоустъ на слова: «нѣкоторые изъ здѣсь стоящихъ» и пр., дѣлаетъ такое примѣчаніе: «поелику І. Христосъ много бесѣдовалъ объ опасностяхъ (16, 24—26)..., то теперь, желая просвѣтить взоръ ихъ и показать...,

---

шаго христіанства: изреченія и повѣствованія одного класса запечатлѣны тѣмъ временемъ и той точкой зрѣнія, когда принадлежность язычниковъ къ новому Мессіанскому царству еще отвергалась; изреченія же и повѣствованія другаго класса—позднѣйшія, когда мысль и дѣятельность Павла были уже признаны, и языческая миссія стала уже считаться, какъ бывшая въ мысли Іисуса“ (!).

въ чемъ будетъ нѣкогда состоять та слава, съ которою Онъ придетъ (ст. 27), открываетъ имъ славу сію еще въ настоящей жизни, дабы они не печалились о своей смерти, равно какъ и о смерти Господа своего» [1]), а слава сія открылась въ Его воскресеніи и потомъ въ ниспосланіи Св. Духа. Посему и въ первомъ изъ разсматриваемыхъ изреченій: не успѣете обойти и пр., говорится о пришествіи Христовомъ въ томъ же самомъ смыслѣ, т.-е. объ открытіи царства Христова въ воскресеніи Христовомъ и ниспосланіи Духа Святаго. Св. Златоустъ, объясняя эти и предшествующія (о гоненіи на апостоловъ) слова, замѣчаетъ: «Господь говоритъ не о тѣхъ гоненіяхъ, которыя имѣли быть послѣ, но о тѣхъ, которыя долженствовали быть прежде распятія и страданія Его, что̀ и показалъ сими словами: *не имате скончати грады Израилевы, дондеже пріидетъ Сынъ человѣческій*.... Вы, говоритъ, не успѣете обойти Палестины, какъ Я тотчасъ приду къ вамъ..., ибо къ утѣшенію ихъ довольно было того, чтобы только увидѣть Его» [1]) (т.-е. послѣ страданій и смерти воскресшаго). Далѣе, въ послѣднемъ изъ указанныхъ изреченій Господа: «и проповѣдано будетъ сіе Евангеліе царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ, и тогда пріидетъ конецъ» (24, 14), говорится ли прямо о второмъ, славномъ пришествіи Христовомъ предъ концомъ міра? Во всей этой рѣчи говорится вмѣстѣ и о разрушеніи Іерусалима и храма и кончинѣ вѣка: не разумѣется ли въ этомъ изреченіи подъ концомъ прежде всего конецъ іудейскаго царства, какъ прообразъ и кончины міра? Связь рѣчи этому благопріятствуетъ. Послушаемъ, какъ объясняетъ это мѣсто тотъ же вселенскій златоустый учитель церкви: «*и тогда пріидетъ кончина*—не міра, а Іерусалима... А что Онъ на сіе самое указываетъ, это видно изъ послѣдующаго: ибо въ удостовѣреніе о разрушеніи Іерусалима Онъ привелъ и пророчество, говоря: *егда убо узрите мерзость запустѣнія, реченную Даніиломъ пророкомъ, стоящу на мѣстѣ святѣ (иже чтетъ, да разумѣетъ)*. А

---

[1]) Златоустъ Бесѣд. на Еванг. отъ Матѳея въ русск. перев. 1839. ч. II, стр. 354.

[2]) Златоустъ тамъ же, стр 95—96.

мерзостію называетъ статую завоевавшаго тогда городъ, которую онъ, по опустошеніи города и храма, поставилъ внутри храма; почему и называетъ мерзостію запустѣнія. Потомъ, дабы дать знать, что сіе случится еще при жизни нѣкоторыхъ изъ нихъ, сказалъ: *егда узрите мерзость запустѣнія*» [1]). Если же скажутъ, что къ тому времени не было еще проповѣдано Евангеліе по всей вселенной во свидѣтельство всѣмъ народамъ, то вспомнимъ, что апостолъ Павелъ около 60-го года писалъ къ римлянамъ о предѣлахъ проповѣди апостольской, пользуясь пророчественными словами псалма въ приложеніи къ проповѣдникамъ Евангелія: «по всей землѣ разнесся голосъ ихъ и до предѣловъ вселенной слова ихъ» (Римл. 10, 18) [2]). Такимъ образомъ разсматриваемыя изреченія Господа, правильно понимаемыя, отнюдь не представляются противорѣчащими одно другому; ставить ихъ въ противорѣчіе и на этомъ противорѣчіи строить гипотезу о разныхъ источникахъ перваго Евангелія, по меньшей мѣрѣ, легкомысленно. — «Точно также, продолжаетъ Штраусcъ рѣчь свою, въ рѣшительномъ противорѣчіи стоятъ (въ Евангеліи отъ Матѳея) сказанія о капернаумскомъ сотникѣ (8, 5—10) и о хананейской женѣ (15, 21—28), когда Іисусъ одинаковую помощь однажды оказываетъ язычнику безъ отговорки, а въ другой разъ язычницѣ,—послѣ продолжительнаго отрицанія, только какъ исключеніе» [3]). Двоякій способъ испытанія вѣры тѣхъ, кому Христосъ хотѣлъ оказать помощь, и соотвѣтственное сему различіе повѣствованій можно ли назвать противорѣчіемъ въ воззрѣніи? Въ одномъ случаѣ Христосъ отказомъ въ помощи вызываетъ свидѣтельство вѣры, въ другомъ—безпрекословное согласіе оказать помощь вызываетъ изумившую самого Христа силу вѣры, и въ обоихъ случаяхъ Христосъ похваляетъ ее:—это ли противорѣчіе? А Штрауссъ заключаетъ: «мы ясно (!) различаемъ здѣсь двѣ разныхъ эпохи (Zeitalter) и степени разви-

---

[1]) Златоустъ Бесѣд. на Еванг отъ Матѳея въ русск. перев. Москва. 1839. ч. III, стр. 287—288.

[2]) Златоустъ тамъ же.

[3]) Strauss D. Leben Jesu. 1864. S. 117.

тія древнѣйшаго христіанства» и пр. [1]).—Каждый, кажется намъ, можетъ видѣть, можетъ ли быть сдѣланъ такой выводъ изъ выставленныхъ сейчасъ изреченій.

Другой признакъ того, будто писатель перваго Евангелія въ нынѣшнемъ видѣ его—не самостоятельный писатель, а заимствовалъ сказанія свои изъ разныхъ источниковъ, слѣдовательно не очевидецъ и не апостолъ, указываютъ въ томъ, что въ этомъ Евангеліи о нѣкоторыхъ событіяхъ повѣствуется два раза, напр. объ упрекѣ фарисеевъ Христу, что Онъ силою князя бѣсовскаго изгоняетъ бѣсовъ (9, 32—34; 12, 24 и дал.), о знаменіи пророка Іоны (12, 38—41; 16, 4) и о чудесномъ напитаніи народа (14, 15—21 и 15, 32—39). «Что многія исторіи въ Евангеліи отъ Матѳея встрѣчаются два раза, это, говоритъ Штрауссъ, удовлетворительно можно объяснить только тѣмъ, что однѣ и тѣ же исторіи представлялись писателю въ различныхъ источникахъ съ нѣкоторыми разностями и приняты были имъ за разныя исторіи, что̀ конечно свидѣтельствуетъ о немъ, какъ объ очень мало критическомъ историкѣ-писателѣ» [2]). Сказать голословно, что такой-то фактъ удовлетворительно объясняется только тѣмъ-то и сдѣлать по сему случаю рѣзкій отзывъ о повѣствователѣ факта, конечно, очень легко; но основательно ли?—Почему удовлетворительно только такое объясненіе? Не болѣе ли удовлетворительно такое объясненіе этого факта, что здѣсь не повтореніе однихъ и тѣхъ же событій въ разныхъ редакціяхъ, а сказанія о различныхъ, особыхъ, только сходныхъ событіяхъ? Развѣ не могъ Господь Іисусъ Христосъ совер-

---

[1]) Strauss a. a. O. Онъ не прочь бы даже объяснять, вслѣдъ за другими, это мнимое противорѣчіе предположеніемъ развитія (прогресса) въ сознаніи Іисуса (т.-е. что Онъ сначала не сознавалъ Себя Мессіею, потомъ созналъ Себя Мессіею въ іудейскомъ смыслѣ, Мессіею собственно евреевъ, и наконецъ уже сознаъ Себя всемірнымъ Мессіею,—любимое предположеніе отрицательной критики!), но только то препятствуетъ, что „въ этомъ, говоритъ, случаѣ повѣствованіе о капернаумскомъ сотникѣ должно бы стоять *послѣ* повѣствованія о хананейской женѣ, и что Христосъ, предсказавъ призваніе язычниковъ, не запретилъ бы апостоламъ идти на проповѣдь къ язычникамъ".—Странность за странностью!

[2]) Strauss тамъ же, стр. 116.

шить два или болѣе одинаковыхъ или сходныхъ чуда? Развѣ не могъ сказать дважды или болѣе одинаковыя рѣчи съ нѣкоторыми видоизмѣненіями при одинаковыхъ или сходныхъ обстоятельствахъ? Это такъ естественно, это нерѣдко случается со всѣми. Почему же въ подобныхъ повѣствованіяхъ Матѳея видѣть повтореніе сказаній объ однихъ и тѣхъ же событіяхъ въ разныхъ редакціяхъ? Основаній и придумать никакихъ нельзя, и ихъ обыкновенно не выставляютъ поборники отрицательной критики. А между тѣмъ сравните три выставленныхъ примѣра мнимаго повторенія сказаній объ однихъ и тѣхъ же событіяхъ; и не трудно увидѣть, что это не повторенія. Возьмемъ и сравнимъ для примѣра хотя сказанія о чудесномъ насыщеніи народа. Это—не одно событіе, разсказанное дважды по разнымъ редакціямъ, а два событія особыя, различныя, только сходныя, и это различіе указывается во многихъ особенностяхъ. При первомъ насыщеніи было пять хлѣбовъ и двѣ рыбы (14, 17), при второмъ семь хлѣбовъ и нѣсколько рыбокъ (15, 34); при первомъ ѣвшихъ было около 5000, кромѣ женъ и дѣтей (ст. 21), при второмъ—4000 (ст. 38); при первомъ остатковъ собрали 12 полныхъ коробовъ (ст. 20), при второмъ—7 коробовъ (ст. 37). И предшествовавшія этимъ событіямъ и послѣдовавшія за ними обстоятельства были также неодинаковы. Первое насыщеніе было въ то время, когда Христосъ по случаю извѣстія объ убіеніи Іоанна Иродомъ удалился въ пустыню (14, 12. 13); второе было по возвращеніи Іисуса изъ предѣловъ тирскихъ и сидонскихъ къ морю Галилейскому (15, 21. 29). Послѣ перваго насыщенія ночью во время бури, когда Господь ходилъ по волнамъ и спасъ Петра отъ потопленія, Онъ съ учениками пришелъ въ землю Геннисаретскую (14, 22—34); послѣ втораго насыщенія Іисусъ отправился въ лодкѣ въ предѣлы Магдалинскіе (15, 39); наконецъ самъ Спаситель въ рѣчи своей ученикамъ, сохраненной у того же Евангелиста (16, 9—10), напоминаетъ имъ о двукратномъ чудесномъ насыщеніи народа. Неужели же это одно событіе, только въ разныхъ редакціяхъ, когда между ними столько различія? Могутъ, конечно, утверждать что̀ угодно, но гдѣ же твердыя основанія?

IV. Далѣе, говорятъ, что писатель перваго Евангелія въ его настоящемъ видѣ по мѣстамъ повѣствуетъ не какъ очевидецъ, и слѣдовательно онъ не апостолъ, что признаки этого есть ясные и прямые. Какіе же это признаки? «Сюда принадлежитъ прежде всего то, что онъ (писатель Евангелія) часто заставляетъ Іисуса говорить очень ясно о такихъ обстоятельствахъ, которыя явились по смерти Іисуса, и говорить такъ, какъ самъ Іисусъ не сталъ бы говорить». Любопытно, что̀ это такое несообразное съ временемъ жизни и рѣчью Іисуса. А вотъ что̀: «Іисусъ говоритъ напримѣръ священникамъ и фарисеямъ въ храмѣ (Матѳ. 23, 33): «зміи, порожденія эхиднины! Какъ убѣжите вы отъ осужденія въ геенну? Ибо се Я пошлю къ вамъ пророковъ, мудрыхъ и книжниковъ; и вы иныхъ убьете и распнете, а иныхъ будете бить въ синагогахъ вашихъ и гнать изъ города въ городъ: да придетъ на васъ вся кровь праведная»... Это пророчество заимствовано отъ судебъ первыхъ христіанъ, слѣдовательно изъ опыта, бывшаго послѣ смерти Іисусовой» [1]). Очевидно, это доказательство основано на томъ, что Христосъ не могъ предсказывать о судьбѣ своихъ посланниковъ въ такихъ чертахъ, въ которыхъ эти предсказанія сбылись дѣйствительно. Доказательство ли это? Хотя бы допустили во Христѣ естественную, только человѣческую прозорливость, отрицая Божественное предвѣдѣніе, и въ такомъ случаѣ, не ослѣпляясь предвзятой мыслью, не сказали бы, что Іисусъ не могъ этого предречь. Его самого покушались нѣсколько разъ убить, и событія (Онъ говорилъ это предъ своими страданіями) видимо клонились къ тому, что Онъ самъ скоро положитъ душу свою за животъ міра, какъ и предсказывалъ Онъ это еще недавно своимъ ученикамъ (Матѳ. 20, 17 — 19), самого Его видимо преслѣдовали, такъ что Онъ долженъ былъ переходить изъ города въ городъ, иногда для сохраненія жизни своей. Даже по-человѣчески, при такихъ обстоятельствахъ, неужели нельзя было предвидѣть и предсказать, что и посланники Его подвергнутся той же участи, если будутъ вѣрны Ему? Но и

---

[1]) Von der Alm Theolog. Briefe. B. 2. Leipzig 1863. S 251.

задолго еще до сего, посылая своихъ учениковъ на проповѣдь, Онъ предсказывалъ имъ: «ученикъ не выше учителя.... Довольно для ученика, чтобы онъ былъ, какъ учитель его.... Если хозяина дому (Христа) назвали веелзевуломъ, кольми паче домашнихъ Его? Итакъ не бойтесь ихъ» (Матѳ. 10, 24—26). И это вложено въ уста Христовы послѣ гоненій на апостоловъ?... Но и вообще голословно отрицать возможность пророчества и считать всякое предсказаніе пророчествомъ послѣ событія (vaticinium post eventum) совершенно неосновательно; руководствуясь этимъ началомъ, можно исказить (и искажаютъ) всю исторію.—«Да Іисусъ самъ, еще непризнанный (за Мессію), не могъ въ храмѣ предъ іудеями говорить, что *Онъ* пошлетъ пророковъ» [1]). Неправда и то, что Онъ не былъ признанъ за Мессію; не всѣми признанъ,—это правда, но многими и былъ признанъ. Не въ этомъ впрочемъ дѣло. Онъ самъ зналъ, что Онъ Мессія и требовалъ вѣры въ Себя, какъ Мессію: почему же Онъ не могъ сказать, что Онъ пошлетъ іудеямъ пророковъ и пр.? Онъ уже послалъ имъ своихъ учениковъ, проповѣдавшихъ по Іудеѣ Его ученіе. «Далѣе, что не апостолъ—очевидецъ писатель Евангелія, говоритъ то обстоятельство, что писатель часто вращается въ совершенно общихъ выраженіяхъ и не знаетъ ближайшихъ отношеній. Такъ въ главѣ 4, 23 говорится: и ходилъ Іисусъ по всей Галилеѣ, уча въ синагогахъ и проповѣдуя Евангеліе царствія и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ» [2]). Читатель въ недоумѣніи,—почему бы этихъ словъ не могъ написать очевидецъ событій и апостолъ? А потому будто, что «здѣсь евангелистъ, очевидно (?), хочетъ наполнить длинный промежутокъ времени, о которомъ онъ ничего особеннаго не знаетъ, но не могло бы быть недостатка въ матеріалѣ, еслибы онъ какъ апостолъ сопутствовалъ своему Господу» [3]). Итакъ очевидцу непозволительно сдѣлать краткую общую замѣтку о дѣятельности въ извѣстное время лица, дѣйствія котораго онъ видѣлъ, а непремѣнно онъ долженъ повѣствовать о всемъ подробно, да-

[1]) Von der Alm.—a. a. O.
[2]) Ibid. S. 251—252.
[3]) Ibid.

же если не считаетъ того почему-либо нужнымъ? Иначе его заподозрятъ, — скажутъ, что онъ ничего не знаетъ о событіяхъ, цѣлый рядъ которыхъ онъ охарактеризовалъ кратко (summatim), что онъ не былъ очевидцемъ ихъ... Странное, болѣе чѣмъ странное, историко-критическое начало! Притомъ приведенныя слова евангелиста составляютъ краткое выраженіе того, что̀ далѣе онъ же самъ подробно излагаетъ; это общая характеристика дѣятельности Спасителя въ Галилеѣ, и—только: по какому же праву утверждать, что повѣствователь не знаетъ подробностей? Еще: «Евангелистъ говоритъ: пошедши оттуда, Іисусъ пришелъ къ морю Галилейскому; и взойдя на гору, сѣлъ тутъ (Матѳ. 15, 29). Какъ называется эта гора? Въ Галилеѣ много горъ. Почему писатель не назвалъ ея? Еслибы писатель былъ апостолъ, спутникъ Іисуса, то нужно бы ожидать, что онъ назоветъ гору по имени» [1]. *Нужно бы!* — какъ будто писатель-очевидецъ съ точностію протоколиста долженъ обозначать по имени каждую гору, каждый ручей, каждую долину, даже когда это вовсе и не требуется, когда для первыхъ и послѣдующихъ читателей его это и не важно знать! Въ удостовѣреніе, что писатель дѣйствительно очевидецъ, не пожелать ли еще, чтобы онъ показалъ и величину горы и объемъ ея, и какая растительность на ней и пр.? а иначе, еслибы только гору назвалъ онъ по имени, все же можно было бы подозрѣвать, что онъ не видалъ ея; да и во всякомъ случаѣ впрочемъ могутъ подозрѣвать тѣ, кто способенъ на такихъ ничтожнѣйшихъ основаніяхъ подозрѣвать. И вотъ на основаніи подобныхъ-то признаковъ думаютъ отвергнуть подлинность Евангелій, утвержденную единогласнымъ преданіемъ вселенской церкви. Совѣстно даже говорить о подобныхъ основаніяхъ, а о нихъ трактуютъ даже съ важностью, и выставляютъ какъ верхъ современной мудрости, какъ послѣдніе результаты науки! Странно, даже болѣе чѣмъ странно! Попытались бы приложить подобныя историко-критическія начала къ древнимъ документамъ гражданской исторіи! — увидѣли бы, что̀ вышло

[1]) Ibid.

бы. Позволила ли бы ихъ себѣ сама эта критика? Здѣсь же все себѣ позволяютъ... Довольно бы объ этомъ. Но вотъ еще одинъ примѣръ въ заключеніе. «Писатель, говорятъ, самъ не скрывается, что онъ писалъ долгое время спустя послѣ тѣхъ событій, которыя онъ описываетъ; напримѣръ 27, 8. онъ говоритъ о полѣ, купленномъ на деньги, возвращенныя Іудою искаріотскимъ: и называется то поле землею крови *до сего дня;* 28, 15: и пронесся слухъ сей (что ученики похитили тѣло Іисусово) между іудеями *до сего дня»* [1]). И это признакъ, что писалъ не очевидецъ, не апостолъ Матѳей, что писатель жилъ долгое время спустя послѣ событій? По свидѣтельствамъ древности самый ранній срокъ написанія Евангелія — восьмой годъ по вознесеніи Спасителя. Неужели черезъ восемь лѣтъ Матѳей не могъ написать, что село крови такъ называется *до сего дня*, и молва о похищеніи учениками тѣла Спасителя носилась *до сего дня?* Даже, еслибы раньше написано было Евангеліе, и тогда эти выраженія совершенно умѣстны. — Но пора оставить подобные признаки мнимой неподлинности Евангелія отъ Матѳея [2]).

V. Серьезнѣе, или по крайней мѣрѣ благовиднѣе, возраженія отрицательной критики, которыя основаны на признакахъ, будто бы показывающихъ, что Евангеліе въ его настоящемъ видѣ написано *послѣ* разрушенія Іерусалима и опустошенія Іудеи римлянами (70 г. по Р. Хр.), вопреки всѣмъ древнимъ свидѣтельствамъ о времени написанія этого Евангелія, такъ какъ апостола Матѳея тогда уже не было въ Іерусалимѣ, да едва ли онъ тогда и въ живыхъ былъ. Говоримъ,—серьезнѣе, или по крайней мѣрѣ благовиднѣе, лишь сравнительно съ только-что сейчасъ приведенными возраженіями противъ того, что писатель былъ очевидецъ, а не потому, чтобы они въ самомъ дѣлѣ были серьезны и дѣйствительно могли возбуждать и развивать сомнѣніе въ раннемъ происхожденіи этого Евангелія. — Признаки эти слѣдующіе:

---

[1]) Von der Alm.—a. a. O.

[2]) Другіе признаки сего, коихъ научная несостоятельность не менѣе очевидна, см. у Keim Geschichte Iesu von Nazara. 1867. S. 67 и дал.

а) Извѣстно, что первый евангелистъ, также какъ второй и третій, описываютъ дѣянія Христовы, совершенныя главнымъ образомъ въ Галилеѣ, или по крайней мѣрѣ внѣ Іудеи и Іерусалима. Говорятъ, что самое это ограниченіе мѣста дѣйствіи Іисуса (описанныхъ въ первомъ Евангеліи) Галилеею объясняется только тѣмъ, что главный городъ іудейства (Іерусалимъ) былъ уже разрушенъ [1]. Но вопервыхъ, на основаніи подобнаго объясненія можно построить такое заключеніе: такъ какъ евангелистъ Іоаннъ ограничиваетъ кругъ дѣйствій Іисуса по преимуществу Іерусалимомъ и Іудеей, то значитъ Іерусалимъ въ то время, когда написано четвертое Евангеліе, не былъ еще разоренъ, на чтò не согласится и сама отрицательная критика. Вовторыхъ, все повѣствованіе перваго Евангелія несомнѣнно предполагаетъ еще существующими Іерусалимъ и храмъ съ храмовымъ богослуженіемъ и жертвами. Такія мѣста, какъ 5, 23—35; 17, 24—27; 23, 16 и дал. 21, даже по мнѣнію нѣкоторыхъ изъ поборниковъ отрицательной критики, несомнѣнно указываютъ на существованіе Іерусалима и храма при написаніи Евангелія [2]. Наконецъ тѣ мѣста, которыя приводятся какъ признаки написанія Евангелія послѣ разрушенія Іерусалима, сами по себѣ, какъ сейчасъ увидимъ, вовсе не указываютъ на это, и только при ложномъ пониманіи и толкованіи ихъ выставляются какъ таковые признаки. Эти мѣста слѣдующія:

б) Въ обличительной рѣчи противъ священниковъ и фарисеевъ Христосъ говоритъ (23, 35): «да придетъ на васъ вся кровь праведная, пролитая на землѣ, отъ крови Авеля праведника до крови Захаріи, сына Варахіина, котораго вы убили между храмомъ и жертвенникомъ». — Кто этотъ Захарія, сынъ Варахіинъ? Флавій говоритъ, что не за-

---

[1]) Gfrörer Urchristenthum II, 2. 3 S. 117 и дал.

[2]) Hilgenfeld Evangelien. S. 65 и дал. У Holtzmann D. synopt. Evang. S. 404.—Keim Geschichte Iesu von Nazara. 1867. S. 47 и д. даже съ особымъ удареніемъ настаиваетъ на этомъ пунктѣ. (Разумѣется, они относятъ подобныя мѣста къ „основной записи", которая вошла въ нынѣшнюю редакцію Евангелій, или къ древнѣйшему источнику, которымъ пользовался нынѣшній редакторъ Евангелія и т. д. — Конечно уже и это уступка сравнительно съ крайними отрицателями!)

долго до разрушенія Іерусалима римлянами убитъ былъ во храмѣ іудейскими зилотами нѣкто Захарія, сынъ Варуховъ [1]); и отрицающіе подлинность Евангелія отъ Матѳея думаютъ, что здѣсь рѣчь идетъ объ этомъ Захаріи, т.-е. что писателю Евангелія въ его настоящемъ видѣ извѣстенъ былъ этотъ фактъ убіенія, и онъ, вставивъ его въ рѣчь Іисуса Христа, обличилъ тѣмъ самъ себя, т.-е. показалъ, что онъ жилъ послѣ этого событія, т.-е. послѣ разрушенія Іерусалима, слѣдовательно не апостолъ Матѳей [2]). Но а) упоминаемый Іосифомъ Захарія былъ сынъ Варуха, а не Варахіи, а Варухъ и Варахія—не одно и то же; б) этотъ Захарія не былъ ни пророкъ, ни посланникъ Божій, а въ этомъ здѣсь все дѣло: рѣчь идетъ объ особенныхъ посланникахъ Божіихъ къ народу. Слѣдовательно не объ этомъ Захаріи здѣсь рѣчь. О какомъ же Захаріи здѣсь говорится? Вѣроятно о томъ Захаріи, о которомъ упоминается въ 2 Парал. 24, 20,—который, какъ особенный посланникъ Божій, явился предъ народомъ во времена Іоаса царя (когда Богъ послалъ Іудеямъ пророковъ, дабы они обратились къ Господу, а они не послушали—ст. 19), и котораго, по повелѣнію этого царя, побили камнями во дворѣ дому Господня (ст. 21). Христосъ говоритъ, что зло будетъ отмщено на злыхъ, кровь пролитая отъ созданія міра (Лук. 11, 50—51), отъ крови Авеля до крови Захаріи, взыщется отъ рода сего. Почему только до Захаріи, пострадавшаго при Іоасѣ? Христосъ беретъ примѣры пролитія невинной крови: первый изъ первой и послѣдній изъ послѣдней священныхъ историческихъ книгъ еврейскаго народа (по еврейскому счисленію ихъ), и въ этихъ предѣлахъ указываетъ исполненіе беззаконій іудеевъ въ пролитіи невинной крови, хотя можетъ быть и послѣ совершалось пролитіе невинной крови, но не записано въ священныхъ книгахъ, на которыя, въ доказательство для іудеевъ вѣрности своихъ словъ, ссылается Господь.—Правда, Захарія, въ помянутомъ мѣстѣ книги Пара-

---

[1]) De bello Judaico. 4, 6. 4: *ἐν μέσῳ τῷ Ἱερῷ διαφθείρουσιν τὸν Ζαχαρίαν υἱὸν τοῦ Βαρούχου* (варіантъ—*Βαρασκαίου*).

[2]) Гфрѐреръ, Бр. Бауэръ," Бауръ и др. у Holtzmann D. synopt Evang. S. 404.

липоменонъ, называется сыномъ не Варахіи, а Іоддая, но это можетъ быть объяснено тѣмъ, что отецъ Захаріи носилъ два имени, какъ это было въ обычаѣ у іудеевъ, или же тѣмъ, что Захарія, по еврейскому закону ужичества, принадлежалъ двумъ отцамъ [1]), одного звали Варахіей, другаго Іоддаемъ; тѣмъ болѣе это вѣроятно, что, по хронологическимъ соображеніямъ, этотъ именно Захарія упоминается въ книгѣ пророка Исаіи (8, 3), какъ сынъ Варахіи.—При такомъ болѣе естественномъ объясненіи нѣтъ нужды прибѣгать къ произвольному, натянутому и потому неосновательному объясненію, будто евангелистъ неправильно вложилъ въ уста Іисуса рѣчь о Захаріи, убитомъ предъ іудейскою войною, и основывать на этомъ мысль о позднѣйшемъ разрушенія Іерусалима времени происхожденія Евангелія болѣе чѣмъ произвольно; это догадка, и догадка ничѣмъ не оправдываемая.

в) Указываютъ на рѣчь І. Христа о разрушеніи Іерусалима, содержащуюся въ 24 гл. Евангелія, и въ ней усиливаются видѣть признаки того, что писатель этого Евангелія въ его настоящемъ видѣ жилъ послѣ разрушенія Іерусалима римлянами и вложилъ въ уста Іисуса эту рѣчь, какъ пророчество послѣ исполненія [2]). Бауръ идетъ даже далѣе. Онъ говоритъ, что признаки здѣсь содержащіеся указываютъ не на время разрушенія Іерусалима Титомъ, а на время іудейскихъ войнъ при Адріанѣ, что предостереженіе отъ лжехристовъ относится къ Варкохабу, мерзостью запустѣнія обозначаются статуи Юпитера капитолійскаго, поставленныя, по повелѣнію Адріана, на мѣстѣ храма, и на этомъ основаніи, видя также здѣсь изложеніе пророчества послѣ исполненія, относитъ происхожденіе этой рѣчи и съ нею всего Евангелія

---

[1]) По еврейскому закону ужичества братъ или ближайшій родственникъ умершаго бездѣтнымъ мужа женился на его вдовѣ; рожденные отъ этого брака считались потомками умершаго и имѣли какъ бы двухъ отцовъ, одного по плоти, другаго (умершаго) по закону ужичества (отъ слова—ужикъ, что значитъ — родственникъ). Ср. Втор. 25, 5 Руѳ. 4, 4 — 5. Матѳ. 22, 24 и дал.

[2]) Von der Alm a. a. O S. 252—253. Также у Holtzmann D synopt. Evang. S. 405 и дал.

въ настоящемъ его видѣ ко временамъ послѣ Адріана [1]). Но мы уже замѣтили, что въ предсказаніяхъ евангельскихъ вообще видѣть изложеніе пророчествъ послѣ событій совершенно неосновательно, что такъ можно исказить всю исторію.—Что̀ касается до разсматриваемой рѣчи, то въ ней самой много признаковъ того, что она имѣетъ именно пророческое значеніе, а не написана послѣ, по совершеніи событія.—Какъ и другія пророчественныя рѣчи, она довольно прикровенна; если-бы она была написана послѣ событія, въ ней необходимо было бы болѣе ясности въ частныхъ чертахъ, обозначающихъ событіе; писатель невольно говорилъ бы яснѣе, и притомъ въ рѣчи не было бы совершенно такихъ чертъ, которыя никакъ не приложимы ни къ событіямъ при Титѣ, ни къ событіямъ при Адріанѣ и ни къ какимъ подобнымъ событіямъ, каковы всѣ черты въ этой рѣчи, указывающія на пришествіе Христово второе (особ. ст. 29—33).—Пророчество объ этомъ послѣднемъ событіи съ пророчествомъ о разрушеніи Іерусалима (Титомъ ли, или Траяномъ) соединяются частицею εὐθέως—*тотчасъ*, и это какъ нельзя яснѣе показываетъ, что эти пророчества не написаны послѣ событія: ибо писатель въ такомъ случаѣ зналъ бы и видѣлъ, что *тотчасъ* этого втораго пришествія Христова не было [2]). Посему-то на читающаго эту рѣчь безъ всякой предвзятой мысли она производитъ такое впечатлѣніе, что это — дѣйствительно пророчественная рѣчь, а не сочиненная послѣ событій; трудно уразумѣть ее во всей ея глубинѣ и объемѣ, но потому именно и трудно, что она пророчественная и притомъ о событіяхъ, которыя исполнились только отчасти, а совершенное исполненіе ихъ еще въ будущемъ.

г) Далѣе, Штрауссъ ссылается, какъ на доказательство

---

[1]) Baur Evangelien. S. 605—609. Theolog. Jahrbücher—1851. S. 323.

[2]) Такъ думаютъ впрочемъ объ этомъ *тотчасъ* даже нѣкоторые изъ поборниковъ отрицанія подлинности Евангелія отъ Матөея по внутреннимъ признакамъ. Коймъ наприм. говоритъ: „невозможно думать, что писатель этого Евангелія (т.-е основной записи его, подвергшейся послѣ, по его мнѣнію, переработкамъ), жившій послѣ разрушенія Іерусалима, могъ сказать, что пришествіе Христово послѣдуетъ *тотчасъ* за этимъ разрушеніемъ". (Geschichte Jesu von Nazara 1. S. 40.)

позднѣйшаго происхожденія перваго Евангелія въ его настоящемъ видѣ, на тѣ слова, которыя апостоламъ, по этому Евангелію, Христосъ повелѣлъ употреблять при крещеніи, принимая въ церковь вся языки: *крестяще во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (28, 19). Эта формула, говоритъ онъ, указываетъ на позднѣйшій церковный обрядъ крещенія, такъ какъ, по повѣствованію книги Дѣяній, древле въ апостольской церкви крестились просто во имя Іисуса [1]). Штрауссъ, вѣроятно, имѣетъ при этомъ въ виду такія мѣста изъ книги Дѣяній, какъ 2, 38: «покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя Іисуса Христа» (ср. 8, 16; 10, 48; 19, 5; Рим. 6, 3. Гал. 3, 27 и др.). Но несправедливо эти мѣста толковать такъ, какъ толкуетъ ихъ Штрауссъ. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ говорится не о *точной* формѣ произношенія словъ при крещеніи, а просто о крещеніи христіанскомъ вообще въ отличіе отъ крещенія Іоаннова — о крещеніи, какъ таинственномъ средствѣ присоединенія крещаемаго къ церкви Христовой, а не къ какому-либо другому обществу. При чтеніи этихъ мѣстъ представляется еще вопросъ: какимъ образомъ — съ произнесеніемъ какихъ словъ крещенія крестили во имя Іисуса Христа? Нѣтъ ни одного древняго свидѣтельства о томъ, чтобы при крещеніи христіанскомъ когда-либо въ древней церкви употреблялись другія слова, а не тѣ, которыми заповѣдалъ Христосъ крестить, т.-е. во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Бывали еретики, крестившіе иначе, но они были осуждаемы, какъ еретики, и осуждаемы были именно потому, что крестили не такъ, какъ заповѣдалъ Господь, произносили не тѣ слова, которыя Онъ заповѣдалъ въ Евангеліи произносить [2]). Итакъ, пусть бы сначала потрудились доказать, что въ древней церкви дѣйствительно крестились только «во имя Іисуса», а потомъ бы и ссылались на указанныя мѣста книги Дѣяній; но этого доказать рѣшительно нельзя. А поэтому нужно полагать, что, крестясь во имя Іисуса и въ Іисуса, въ вѣкъ апостольскій, крестились по заповѣди и установленію Іисуса

---

[1]) Das Leben Jesu 1864 S. 118.

[2]) Правила Апост. 49 и 50.

во имя Отца и Сына и Святаго Духа. «Креститься во Христа, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, значитъ—креститься вѣруя въ Него, но вѣровать во Христа невозможно, не научившись исповѣдывать Отца и Сына и Святаго Духа.... Какія должны быть слова призыванія, тому самъ Господь научилъ учениковъ своихъ, сказавъ: *крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*» [1]). И почему бы нужно было думать, что самъ Христосъ не установилъ этихъ словъ крещенія? Причинъ нѣтъ. Онъ ясно училъ объ Отцѣ своемъ, о Себѣ какъ Сынѣ Его, и о Духѣ Святомъ, училъ о единосущіи и нераздѣльности своей съ Отцемъ и Духомъ: почему же Онъ не могъ установить сихъ словъ крещенія? Выраженіе—креститься во Христа или Іисуса или во имя Іисуса ведетъ начало свое, вѣроятно, отъ крещенія, совершавшагося учениками Господа еще при жизни Его (Іоан. 4, 1—2) въ отличіе отъ крещенія Іоаннова, и это выраженіе ради краткости употребляется апостолами и въ ихъ писаніяхъ, когда они говорятъ о христіанскомъ крещеніи во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Какъ бы ни было впрочемъ, несомнѣнно одно, что Штрауссъ совершенно произвольно отнесъ установленіе словъ при крещеніи къ позднѣйшему времени первохристіанской церкви, и что на этомъ произволѣ основанное доказательство позднѣйшаго происхожденія перваго Евангелія въ его настоящемъ видѣ, потому что въ немъ содержатся разсматриваемыя слова Христовы,—не есть доказательство.

VI. Наконецъ говорятъ, что первое Евангеліе нигдѣ и ничѣмъ не выдаетъ себя за произведеніе Матѳея, что оно не имѣетъ совершенно притязанія быть или считаться произведеніемъ апостола Матѳея или вообще апостола [2]), т.-е. Матѳей ничѣмъ не показываетъ въ своемъ Евангеліи, что оно принадлежитъ именно ему. Что̀ же изъ того, что не показываетъ? Единодушное вселенское преданіе церкви, идущее

---

[1]) Точн. излож. Правосл. Вѣры. Въ русск перев. кн. IV, гл 9, стр. 234 — 236.

[2]) De-Wette Lehrbuch d. histor. krit Einleitung in d. Bibel Zweit Theil. Berl. 1860. S. 202. Bleck Einleitung in d. N. Testam. Berlin. 1862. S. 286. Ср. Keim въ указ. книгѣ S 67

отъ самихъ апостоловъ, приписываетъ это Евангеліе апостолу Матөею,—чего же еще болѣе? Но почему же самъ писатель ничѣмъ не далъ знать, что онъ—апостолъ Матөей? Мы этого не знаемъ. Замѣтимъ, впрочемъ, что только въ этомъ Евангеліи содержится повѣствованіе о призваніи къ апостольскому служенію Матөея подъ этимъ именемъ (9, 9 и дал., у Марка 2, 14 и Луки 5, 27 онъ называется Левіемъ). Конечно, этотъ признакъ происхожденія перваго Евангелія именно отъ Матөея не важный, но не лишенъ вполнѣ значенія.—Впрочемъ, еслибы и далъ писатель прямо знать, что онъ апостолъ Матөей: развѣ отрицательная критика повѣрила бы этому признаку подлинности и стала бы поэтому считать это Евангеліе писаніемъ ап. Матөея? Писатель четвертаго Евангелія довольно ясно указываетъ на себя, какъ на возлюбленнаго ученика Христова Іоанна (21, 20—24): но развѣ воспрепятствовало это приверженцамъ отрицательной критики отвергуть подлинность происхожденія этого Евангелія отъ апостола Іоанна? Нѣтъ; мы увидимъ даже, къ удивленію, что они выставляютъ это указаніе писателя четвертаго Евангелія на себя признакомъ именно неподлинности этого Евангелія.—Мы знаемъ также, что апостолъ Павелъ во всѣхъ своихъ посланіяхъ выставляетъ свое имя (кромѣ посланія къ Евреямъ) и еще одинъ обычный признакъ, на который онъ указываетъ какъ на признакъ подлинности своихъ посланій (2 Сол. 3, 17. 18): но развѣ, не смотря на эти признаки, отрицательная критика не отвергаетъ подлинности бо́льшей части его посланій? Что̀ же значитъ въ устахъ ея этотъ признакъ неподлинности перваго Евангелія,—что оно не имѣетъ притязанія на то, чтобы его считали писаніемъ апостола Матөея или вообще апостола? Признаки происхожденія его отъ апостола, какъ мы видѣли, есть, ихъ довольно много, и они довольно ясны: но развѣ дала она имъ ихъ силу и значеніе доказательствъ подлинности Евангелія?

Вотъ болѣе важные внутренніе признаки мнимой неподлинности Евангелія отъ Матөея, какіе выставляетъ отрицательная критика, противопоставляя ихъ признакамъ подлинности, заимствованнымъ изъ Евангелія, по согласію ихъ со вселенскимъ

церковнымъ преданіемъ о происхожденіи этого Евангелія отъ апостола Матѳея (мы опустили только тѣ мнимые признаки неподлинности, относительно которыхъ выше сдѣлано ограниченіе). Произвольное перетолкованіе мѣстъ Евангелія,—вотъ характеръ ихъ; ихъ насильственно сдѣлали признаками неподлинности, тогда какъ сами по себѣ, правильно понимаемые, они вовсе не имѣютъ въ себѣ характера таковыхъ признаковъ.

VII. Въ заключеніе, отвергающимъ подлинность Евангелія на основаніи таковыхъ признаковъ предстоитъ рѣшить вопросъ: какъ же такъ случилось, что, не смотря на такіе, по ихъ мнѣнію, очевидные (?) признаки неподлинности Евангелія, единодушное вселенское преданіе приписываетъ это Евангеліе именно апостолу Матѳею, а не другому какому-либо апостолу? Мы уже имѣли случай замѣчать, что нѣкоторые изъ критиковъ нѣчто изъ этого Евангелія, основу или очеркъ (Leitfaden или Grundstock), производятъ отъ Матѳея, что потомъ эта первая запись восполнялась, переработывалась, и когда явилась въ настоящемъ видѣ, то приписывалась все тому же апостолу, которому принадлежала первая запись. Но крайніе не удовлетворяются такимъ объясненіемъ, идутъ далѣе и доходятъ до истинно-смѣшнаго. «По различнымъ церковно-отеческимъ повѣствованіямъ, говоритъ Штрауссъ въ своей новой книгѣ, Матѳей считался однимъ изъ проповѣдниковъ Евангелія между іудеями, и такъ какъ сверхъ сего, по своей прежней должности мытаря, могъ считаться особенно способнымъ къ письму, то Евангеліе и могло быть соединено съ его именемъ, хотя бы въ дѣйствительности онъ вовсе и не участвовалъ въ составленіи его» [1]). До чего иногда можетъ доходить ослѣпленіе! Но апостолами іудеевъ считались по преимуществу Петръ и Іаковъ: почему же не имъ усвоено вселенскимъ преданіемъ написаніе этого Евангелія, еслибы оно дѣйствительно не отъ апостола Матѳея происходило? Матѳея считали по преимуществу способнымъ писать. Но неужели другихъ

---

[1]) Strauss Das Leben Jesu. 1864. S. 119—Ср. съ нѣкоторымъ видоизмѣненіемъ тоже у Keim Geschichte Jesu von Nazara. 1867. 1 S. 67—68.

апостоловъ считали неспособными писать? Но и отъ Петра и Іакова по крайней мѣрѣ остались посланія, которыя вселенское преданіе приписывало именно имъ, слѣдовательно считало ихъ способными писать. Впрочемъ съ такими предположеніями и объясненіями совѣстно даже имѣть дѣло и относиться къ нимъ серьезно.... А между тѣмъ вопросъ, какъ случилось, что цѣлая вселенская церковь единодушно съ самыхъ временъ апостольскихъ признавала не Матѳеево Евангеліе Матѳеевымъ,—вопросъ важный для отрицательной критики; она должна объяснить эту мнимую ошибку церкви вселенской хотя сколько-нибудь правдоподобно; только, напередъ можно сказать, не сможетъ объяснить, такъ какъ ошибки здѣсь нѣтъ, и приходится ей объяснять исторически собственную иллюзію, а подобныя иллюзіи исторіею не объясняются и не оправдываются.

Нѣтъ, что̀ бы ни говорила отрицательная критика противъ внутреннихъ признаковъ происхожденія нашего перваго Евангелія отъ апостола Матѳея,—не ослабитъ ей значенія этихъ признаковъ и не затмить истины въ глазахъ людей непредубѣжденныхъ. «Основательное знакомство писателя съ тогдашней Палестиной и тогдашними отношеніями и учрежденіями іудейскаго народа, характеры дѣйствующихъ и говорящихъ лицъ, носящіе на себѣ такой ясный отпечатокъ истины, какого не могъ дать имъ позднѣйшій писатель, далѣе — всѣми признанная возвышенность Евангелія надъ произведеніями всякихъ догматическихъ направленій, господствовавшихъ въ вѣкъ послѣ-апостольскій, а равно и надъ одностороннимъ и преувеличеннымъ способомъ представленія древнихъ апокрифическихъ Евангелій и вообще всей апокрифической литературы, всѣ внутренніе признаки ясно говорятъ объ апостольскомъ происхожденіи Евангелія отъ Матѳея.—Духъ этого Евангелія несомнѣнно *апостольскій*: апостольскій а) вообще по простотѣ формы и чистотѣ содержанія, апостольскій б) въ особенности по силѣ и искренности и той глубинѣ воззрѣнія, которою въ этомъ Евангеліи, преимущественно предъ всѣми синоптическими, отличается прежде всего изложеніе обширныхъ рѣчей Христа (какова наприм. нагорная бесѣда), изло-

женіе, представляющее ихъ органически-связнымъ цѣлымъ, и потомъ—объясненіе отношенія ветхозавѣтныхъ предсказаній къ исполненію ихъ въ завѣтѣ новомъ, указывающее строгую связь между ними; апостольскій в) наконецъ по особенной возвышенности нѣкоторыхъ, исключительно Евангелію отъ Матѳея принадлежащихъ, мѣстъ (10, 37—39 и под.); это—духъ, совершенно отличный отъ духа баснословныхъ и по мѣстамъ тривіальныхъ апокрифовъ.—И все изложеніе Евангелія, которое производитъ неотразимое впечатлѣніе своею безъискусственностію и простотой, вполнѣ также достойно апостола, равно и цѣль Евангелія—раскрыть іудеямъ достоинство Іисуса, какъ Мессіи» [1]. Само Евангеліе не говоритъ прямо о писателѣ его—апостолѣ; но если древнѣйшее преданіе единогласно называетъ апостола Матѳея писателемъ его, то это несомнѣнно, и—не побороть сего отрицательной критикѣ никакими софизмами.

2.

Относительно обстоятельствъ происхожденія втораго каноническаго Евангелія отъ ап. Марка двѣ особенныя черты указываются въ древнихъ свидѣтельствахъ церковнаго преданія: а) оно написано первоначально для христіанъ изъ язычниковъ, именно римскихъ, и б) написано подъ руководствомъ апостола Петра, слѣдовательно, во всякомъ случаѣ до разрушенія Іерусалима Титомъ [2]. И эти обстоятельства вполнѣ подтверждаются содержаніемъ и способомъ изложенія повѣствованій въ Евангеліи отъ Марка. Такъ, въ выборѣ предметовъ еван-

---

[1]) Герике въ указ. книгѣ 1. стр. 113.

[2]) Преданіе объ этомъ прямое, засвидѣтельствованное въ письмени, идетъ отъ пресвитера Іоанна, ученика Господня и соученика апостоловъ, чрезъ Папія епископа іерапольскаго (у Евсевія, Hist. Eccl III, 39) Оно засвидѣтельствовано св. Иринеемъ ліонскимъ (adv. haer. III, 1. 1), Тертулліаномъ (contr. Marc. IV, 5), Климентомъ александрійскимъ (у Евсевія, Hist. Eccl. II, 15 и IV, 14), Оригеномъ (у Евсевія,—тамъ же IV, 25), Іеронимомъ (epist. ad Hedib. c. 11 и Catal. c. 8), Епифаніемъ (adv. haer LI, 6) и другими. Видно, что это было единогласное вселенское преданіе церковное, идущее непосредственно отъ апостоловъ.

гельскаго повѣствованія нельзя не замѣтить той особенности, что Маркъ ограничивается по большей части такими предметами, которые особенно нужно или важно было знать увѣровавшимъ изъ язычниковъ, мало касаясь или вовсе не касаясь такихъ, которые нужны или важны были для увѣровавшихъ изъ іудеевъ, какъ это—въ Евангеліи отъ Матѳея. Онъ, напримѣръ, опускаетъ родословіе Іисуса Христа и обстоятельства Его рожденія; опускаетъ Его бесѣды объ отношеніи своего ученія къ ветхозавѣтному, Его обличенія іудеевъ въ неправильномъ пониманіи Ветхаго Завѣта, или упоминаетъ о нихъ весьма кратко; описываетъ болѣе дѣйствія Спасителя, особенно чудесныя, которыя могли имѣть большее вліяніе на умы увѣровавшихъ изъ язычниковъ, чѣмъ ученіе. По тому же, описывая событія или излагая ученіе, онъ опускаетъ обыкновенно подробности, относящіяся особенно къ іудеямъ, но не имѣющія значенія для христіанъ изъ язычниковъ. По тому же онъ немного приводитъ свидѣтельствъ изъ Ветхаго Завѣта, которыя могли имѣть особенную силу и значеніе для христіанъ изъ іудеевъ, а не изъ язычниковъ. Гдѣ говоритъ онъ объ іудейскихъ обычаяхъ и постановленіяхъ, обыкновенно объясняетъ ихъ, какъ незнакомыя христіанамъ изъ язычниковъ [1]. По той же причинѣ онъ объясняетъ еврейскія, или сиро-халдейскія слова, когда случается ему употреблять ихъ [2]. Есть очень прямые признаки того, что Евангеліе первоначально было написано именно для римскихъ христіанъ изъ язычниковъ. Такъ, повѣствуя о вдовѣ, бросившей въ церковную кружку двѣ лепты, евангелистъ поясняетъ (12, 42), что двѣ лепты составляютъ на римскія деньги кадрантъ (quadrans—римская монета);—такая замѣтка могла быть сдѣлана только для читателей-римлянъ. Потомъ, упомянувъ о Симонѣ киринейскомъ,

---

[1]) Напримѣръ, по поводу вопроса, сдѣланнаго Іисусу Христу фарисеями, почему ученики Его не умытыми руками ѣдятъ, онъ объясняетъ обычай фарисеевъ умывать руки предъ вкушеніемъ пищи и омывать домашнюю утварь (Марк 7, 1—4; ср. 14, 12—о закланіи агнца пасхальнаго въ день опрѣсночный) и др.

[2]) Марк. 3, 17: *Воанергесъ*, т.-е. сыны громовы. 5, 14: *Талиѳа куми*, что значитъ: дѣвица, тебѣ говорю, встань. 7, 11. 34, и др.

евангелистъ прибавляетъ, что онъ былъ отецъ Александра и Руфа; это прибавленіе опять могло быть сдѣлано только для читателей-римлянъ, которымъ извѣстенъ былъ Руфъ (Рим. 16, 13). На то же указываютъ латинскія слова и выраженія, встрѣчающіяся въ Евангеліи, — 6, 27: σπεκουλάτωρ (speculator — стражъ); 15, 39. 44. 45: вмѣсто ἑκατοντάρχης (сотникъ) — κεντύριον (centurio — сотникъ) и др. под. — Подтвержденіемъ втораго изъ указанныхъ церковнымъ преданіемъ обстоятельствъ написанія Евангелія отъ Марка, т.-е. что оно написано подъ руководствомъ апостола Петра, служитъ съ одной стороны то, что въ этомъ Евангеліи чаще, чѣмъ въ другихъ Евангеліяхъ, упоминается о Петрѣ (Марк. 1, 36. ср. Лук. 4, 42; Марк. 11, 21. ср. Матѳ. 21, 20; Марк. 13, 3. ср. Матѳ. 24, 3 и Лук. 21, 7; Марк. 14, 37. ср. Лук. 22, 45 и Матѳ. 26, 40; Марк. 16, 7. ср. 28, 7. 10), съ другой стороны—то, что нѣкоторыя обстоятельства, касающіяся Петра, въ этомъ Евангеліи изложены точнѣе. Такъ, напримѣръ, пророчества Господа объ отреченіи Петра и исполненіе этого пророчества въ Евангеліи отъ Марка изложены точнѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ Евангеліяхъ: тогда какъ въ сихъ послѣднихъ говорится вообще, что прежде чѣмъ пропоетъ пѣтухъ, Петръ трикраты отречется отъ Христа, и такъ исполнилось (Матѳ. 26, 34. 75. Лук. 22, 34. 60. 61. Іоан. 13, 38; 18, 27), у Марка повѣствуется точнѣе и раздѣльнѣе: прежде чѣмъ пѣтухъ пропоетъ дважды, Петръ отречется отъ Христа трижды, что̀ въ точности и исполнилось (Марк. 14, 30. 72). Наконецъ, примѣчательно и то, что слова апостола Петра (Дѣян. 10, 37—42) обнимаютъ евангельскую проповѣдь этого апостола въ тѣхъ именно предѣлахъ, какіе назначилъ своему Евангелію ученикъ Петра, Маркъ, и только онъ одинъ. Довольно, кажется, признаковъ, подтверждающихъ единодушное преданіе вселенской церкви, что второе Евангеліе дѣйствительно написано апостоломъ Маркомъ, спутникомъ и истолкователемъ апостола Петра. Что̀ же дѣлаетъ съ этими признаками отрицательная критика, и что̀ она противопоставляетъ имъ, какъ признаки (мнимой) неподлинности этого Евангелія?

I. Первый пріемъ ея, разумѣется, — ослабить значеніе внѣшнихъ свидѣтельствъ о обстоятельствахъ написанія это-

го Евангелія. — Отрицать первоначальное назначеніе этого Евангелія для христіанъ изъ язычниковъ, и именно римскихъ, невозможно ни для какой критики: такъ очевидны внутренніе признаки сего въ самомъ Евангеліи, и поборники отрицательной критики почти не отрицаютъ сего. Но за то они направляютъ съ особеннымъ усиліемъ удары свои противъ того пункта свидѣтельствъ древности, что Евангеліе написано подъ вліяніемъ или руководствомъ апостола Петра; отвергнувъ достовѣрность этихъ свидѣтельствъ, они думаютъ тѣмъ отвергнуть или заподозрить происхожденіе этого Евангелія отъ Марка апостола, — по крайней мѣрѣ, въ настоящемъ его видѣ.

Въ этомъ пунктѣ свидѣтельства древности о Евангеліи отъ Марка дѣйствительно нѣсколько различны въ подробностяхъ, будучи согласны въ общемъ. Различіе это относится къ слѣдующимъ подробностямъ: по преданію, идущему чрезъ Иринея, Маркъ написалъ Евангеліе по смерти апостоловъ Петра и Павла въ Римѣ [1]), а по преданію, идущему чрезъ Климента александрійскаго, Евангеліе написано еще при жизни апостола Петра и одобрено имъ [2]). Средину между этими нѣсколько разногласными свидѣтельствами занимаетъ свидѣтельство Папія (или пресвитера Іоанна, отъ котораго слышалъ Папій); онъ говоритъ только, что Маркъ

---

[1]) „По отшествіи ихъ (μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον) Маркъ, ученикъ и истолкователь Петра, проповѣданное Петромъ передалъ намъ въ письмени“ (Iren. adv. haer. III, 1. 1).

[2]) „Когда Петръ въ Римѣ всенародно проповѣдывалъ слово Божіе.., тогда многіе изъ бывшихъ тамъ просили Марка, давняго его спутника, помнившаго все сказанное имъ, —написать, что̀ онъ имъ проповѣдывалъ. Маркъ написалъ Евангеліе и передалъ его нуждавшимся. Узнавъ объ этомъ, Петръ явно и не противился сему дѣлу и не склонялъ къ нему“ (Климентъ александрійскій у Евсевія—Церковн. Ист. VI. 15, въ русск. перев. 1848, стр. 344). Въ другой разъ, разсказывая о томъ же со словъ Климента, Евсевій передаетъ такъ слова его объ отношеніи къ сему дѣлу апостола Петра: „апостолъ обрадовался ревности римлянъ и одобрилъ Евангеліе (Марка) для чтенія въ церквахъ“ (Церковн. Ист. II, 15, въ русск. перев. стр. 85). Въ томъ же смыслѣ говоритъ блаженный Іеронимъ Petro narrante et Marco scribente (Epist. ad Hebid. c. 11), и со словъ Климента александрійскаго разсказываетъ ту же исторію Епифаній (Adv. haer. LI, 6).

тщательно записалъ то, что̀ запомнилъ (изъ проповѣди Петра), не указывая—принималъ ли въ этомъ какое-нибудь участіе лично самъ апостолъ Петръ [1]). Вотъ разности. Что̀ изъ нихъ можно вывести противъ достовѣрности того, что Евангеліе отъ Марка написано именно этимъ апостоломъ подъ руководствомъ или вліяніемъ апостола Петра?

Казалось бы, ничего особеннаго, кромѣ того, что преданіе о подробностяхъ происхожденія Евангелія нѣсколько оразнообразилось, сохраняясь одинаковымъ въ главномъ фактѣ, что Евангеліе написано Маркомъ подъ руководствомъ апостола Петра. Но поборники отрицательной критики рады привязаться къ этимъ разностямъ, чтобы, по обыкновенію, вывести изъ нихъ самыя смѣлыя слѣдствія, до того смѣлыя, что даже отрицается пребываніе въ Римѣ не только Марка, спутника Петра, но и самого Петра. Страннымъ и дикимъ можетъ это показаться съ перваго раза для знающихъ хотя нѣсколько дѣло, а дѣйствительно такъ. Выставивъ указанныя разности, Гольтцманъ продолжаетъ: «очевидно (!) заботились о томъ, чтобы второму Евангелію придать апостольскій авторитетъ, и думали достигнуть этого чрезъ сопоставленіе словъ 1 Петр. 5, 13 («привѣтствуетъ васъ.... церковь вавилонская и Маркъ, сынъ мой») съ *мнимымъ* пребываніемъ апостола въ Римѣ, потомъ—чрезъ болѣе тѣсное отношеніе прямаго писателя къ непрямому» [2]). Тутъ что̀ ни слово, то неправда.—Во-первыхъ, изъ указанныхъ разностей въ повѣствованіяхъ древнихъ о происхожденіи Евангелія отъ Марка нисколько не очевидно, будто заботились о томъ, чтобы придать второму Евангелію апостольскій авторитетъ; во всѣхъ нихъ просто разсказывается фактъ, какъ произошло Евангеліе, по преданію; заботы такой, какую предполагаютъ, не видно ни откуда; если и была тутъ забота, то забота только о томъ развѣ, чтобы вѣрно передать фактъ.

---

[1]) У Евсевія—Церк. Ист. III, 39, въ русск. перев. стр. 182. Таково же и краткое замѣчаніе Оригена о семъ: „второе Евангеліе—Марка, который написалъ его по сказаніямъ Петра“ (у Евсевія—Церковн. Ист. VI, 25, въ русск. перев. стр. 361).

[2]) Holtzmann D. synopt. Evangel. S. 388. Cp. Strauss Das Leben Jesu. 1864. S. 51—52.

«Заботились о томъ, чтобы придать второму Евангелію апостольскій авторитетъ»:—кто же заботился? Указанные свидѣтели древности? Но преданіе объ этомъ идетъ отъ пресвитера Іоанна, ученика Господня и соученика апостольскаго: неужели онъ позаботился о томъ, чтобы не апостольскому (мнимо) Евангелію придать апостольскій авторитетъ? Какое же право клеветать такъ на пресвитера—ученика Господня? Или уже послѣдующіе свидѣтели древности заботились придать апостольскій авторитетъ этому Евангелію и ложно ссылались на древнѣйшихъ свидѣтелей? И въ этомъ подозрѣвать ихъ нѣтъ никакихъ основаній. Они просто, безъ предвзятой мысли (заботы), говорятъ, что̀ знали изъ преданія о происхожденіи втораго Евангелія, и—только. Апостольскій авторитетъ Евангелія для нихъ былъ выше всякаго сомнѣнія, и заботиться о томъ, чтобы придать ему таковой авторитетъ у нихъ не могло быть даже мысли.—«Думали достигнуть этого чрезъ сопоставленіе словъ 1 Петр. 5, 13 съ *мнимымъ* пребываніемъ Петра въ Римѣ», т.-е. всѣ сказанія о пребываніи Петра въ Римѣ основываются будто бы на приведенныхъ словахъ изъ его перваго посланія, гдѣ подъ Вавилономъ нужно разумѣть Римъ (въ переносномъ смыслѣ). Неужели позволительно такъ шутить историческими свидѣтельствами? Извѣстно, что только въ IV вѣкѣ Евсевій далъ такое толкованіе слову Римъ въ указанномъ мѣстѣ посланія Петрова [1]); и выставляетъ онъ это, какъ свою догадку, а не какъ дошедшее до него преданіе; ранніе же свидѣтели о пребываніи Петра въ Римѣ совершенно не на этомъ основываются въ своихъ показаніяхъ (по крайней мѣрѣ, въ нихъ нѣтъ ни одной ссылки на это мѣсто посланія Петрова), а на преданіи. Зачѣмъ же клеветать на нихъ? Развѣ это историческая критика? «*Мнимое* пребываніе Петра въ Римѣ!» Но о пребываніи и страдальческой кончинѣ Петра въ Римѣ свидѣтельствуютъ всѣ древніе писатели, имѣвшіе случай говорить о семъ, и свидѣтельствуютъ, совершенно не упоминая объ указанныхъ словахъ посланія Петрова, т.-е. не на нихъ основываясь. Объ этомъ свидѣтельствуютъ Климентъ

---

[1]) Церк. Ист II, 15, въ русск. перев 1848, стр. 85

римскій, Кай, пресвитеръ *римскій*, Діонисій коринөскій, Ириней ліонскій, Климентъ александрійскій, Оригенъ, Лактанцій и т. д. [1]). Такова, какъ видно, была увѣренность всей древней церкви.—Это ли *мнимое* пребываніе Петра въ Римѣ? Послѣ этого—что̀ же во всей исторіи есть не мнимаго-то! Странными, даже болѣе чѣмъ странными представляются послѣ сего такого рода изреченія, написанныя безъ дальнѣйшихъ доказательствъ: «если вѣроятно сопутничество Марка Петру, то невѣроятно во всякомъ случаѣ примыкающее къ извѣстному мѣсту (изъ посланія Петрова 5, 13) о Римѣ-Вавилонѣ, дальнѣйшее преданіе, по которому Маркъ съ помянутымъ апостоломъ пришелъ въ Римъ, и тамъ былъ толкователемъ Петра...., какъ называетъ его и Папій, не связывая впрочемъ съ симъ сказанія о пребываніи въ Римѣ» [2]). Папій не упоминаетъ о Римѣ, какъ мѣстѣ написанія Маркова Евангелія? Что̀ же изъ того? Цѣлый рядъ дальнѣйшихъ свидѣтельствъ поясняетъ въ этомъ случаѣ свидѣтельство Папія:—чего же еще желать болѣе? Пребываніе Петра съ Маркомъ въ Римѣ, говорятъ, «во всякомъ случаѣ будетъ сомнительно дотолѣ, пока будетъ основаніе вѣрить, что Евіонеи несомнѣнно мученическую кончину Петра перенесли въ Римъ» [3]). Это—по истинѣ изумительная новость! Незначительная и немноголюдная секта, обитавшая гдѣ-то на берегахъ Мертваго моря, вздумала утверждать почему-то, что апостолъ Петръ скончался мученически въ Римѣ, и обманула будто бы тѣмъ всю вселенскую церковь, даже тѣхъ, которые жили нѣсколько пораньше образованія этой секты (Климентъ *римскій*) и знали достовѣрно о кончинѣ Петра въ *Римѣ*.... Неужели все это правдивая историческая критика?

---

[1]) Свидѣтельства ихъ можно видѣть у Guericke Neutestamentl Isagogik. 1868 S. 29—30. „Эти свидѣтельства, прибавляетъ Герике, имѣютъ неопровержимую силу. Попытка объяснить происхожденіе этого преданія изъ 1 Петр. 5, 13 такъ же произвольна, какъ и попытка объяснить его изъ сказанія о пребываніи Симона волхва въ Римѣ и происходившей тамъ борьбѣ съ нимъ ап. Петра... Широкое распространеніе этого преданія уже во II вѣкѣ удовлетворительно объясняется только при предположеніи дѣйствительнаго историческаго факта.“

[2]) Holtzmann D. synopt. Evangel. S. 367

[3]) Holtzmann тамъ же.

Но довольно! Надобно впрочемъ сказать, что такими аргументами пользуются только немногіе критики отрицательной школы; болѣе умѣренные не доходятъ до такихъ крайностей и признаютъ дѣйствительность пребыванія Петра въ Римѣ и даже съ Маркомъ, и выставляютъ другіе признаки (мнимой) неподлинности Маркова Евангелія въ настоящемъ его видѣ; мы показали только, до чего можетъ дойти ослѣпленіе предвзятой мыслію.

Чѣмъ же, однако, примиряется указанное разногласіе древнихъ свидѣтельствъ о обстоятельствахъ происхожденія Евангелія отъ Марка? Написано ли оно еще при жизни Петра или послѣ смерти его? и если при жизни, то какъ отнесся къ нему Петръ? Мы замѣтили, что преданіе объ этомъ нѣсколько оразнообразилось; разнообразію этому должна быть причина, кажется намъ, въ самомъ фактѣ, а не въ постороннихъ обстоятельствахъ,—не въ несправедливости напримѣръ котораго-либо изъ сохраненныхъ преданіемъ извѣстій. Самымъ вѣроятнѣйшимъ представляется предположеніе, что Маркъ началъ свое Евангеліе при жизни Петра, и—въ этомъ случаѣ, конечно, не безъ его соизволенія и участія, и окончилъ послѣ его смерти [1]). Отъ этого дѣйствительно могло оразнообразиться и преданіе о подробностяхъ происхожденія этого Евангелія: одни изъ свидѣтелей говорятъ преимущественно о началѣ труда Маркова, другіе—объ его окончаніи. Другая разность въ извѣстіяхъ,—именно: по одному—Петръ не препятствовалъ Марку, исполняя желаніе римскихъ христіанъ, написать Евангеліе, но и не склонялъ къ тому; по другому—Петръ обрадовался и одобрилъ Евангеліе: эта разность весьма удобно примиряется тѣмъ, что Петръ въ началѣ дѣйствительно и не препятствовалъ дѣлу Марка, и не склонялъ его къ сему, а въ послѣдствіи написанное уже одобрилъ, радуясь усердію христіанъ римскихъ [2]). Какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ выводить изъ этихъ разностей такія слѣдствія, какія выводятъ крайніе поборники отрицательной критики, совершенно не логично; такъ можно исказить всякую

---

[1]) Guericke Neutest Isagogik. 1868. S. 159 и дал.
[2]) Guericke a. a. O.

исторію. При нѣкоторыхъ удобопримиримыхъ разностяхъ остается, какъ фактъ вселенскаго преданія церкви, что второе Евангеліе написано Маркомъ въ Римѣ, подъ руководствомъ апостола Петра, и этого факта не сильны отвергнуть никакія лукавыя ухищренія поборниковъ отрицательной критики,—а вмѣстѣ съ симъ остаются въ полной своей силѣ тѣ внутренніе признаки подлинности Евангелія отъ Марка, которые соотвѣтствуютъ внѣшнимъ свидѣтельствамъ о происхожденіи этого Евангелія, и которые мы вставили выше.

II. Другіе пріемы, употребляемые отрицательной критикой для того, чтобы отвергнуть или заподозрить происхожденіе втораго Евангелія отъ Марка по внутреннимъ признакамъ, — тѣ же самые въ сущности пріемы, какіе употребляются ею въ отношеніи къ Евангелію отъ Матѳея, а потому останавливаться на нихъ долго мы не будемъ. Мы нарочито довольно подробно изложили пріемы, употребляемые отрицательною критикою въ отношеніи къ этому первому Евангелію, чтобы уже не останавливаться на разборѣ ихъ въ отношеніи къ Евангеліямъ отъ Марка и Луки.

Главнымъ образомъ отрицающіе подлинность Евангелія отъ Марка указываютъ на то, что писатель этого Евангелія совершенно не самостоятельный писатель, а заимствовалъ всѣ сказанія свои изъ Евангелій отъ Матѳея и Луки; своего же собственнаго, чего нѣтъ въ этихъ двухъ Евангеліяхъ, у него весьма мало; онъ только будто бы сократилъ эти два Евангелія [1]). Но надобно замѣтить, что весьма многіе изъ поборниковъ же отрицательной критики принимали и принимаютъ это Евангеліе за болѣе древнее, чѣмъ Евангелія отъ Матѳея и Луки; объ этомъ одно время шла ожесточенная полемика въ средѣ поборниковъ отрицательной критики, и идетъ еще доселѣ [2]). Это впрочемъ обычное и неизбѣжное у нихъ дѣло: что̀ одни изъ нихъ признаютъ и защищаютъ всѣми силами, то непре-

---

[1]) Strauss Das Leben Jesu. 1864. S 127 и дал. Von d. Alm D. Teolog. Brief. B. 2. S 258 и дал.

[2]) См. у Holtzmann D. synopt. Evang. S. 38 и дал., 54 и дал. Герике Введеніе въ новозавѣтныя книги Св. Писанія, въ рус. пер. М. 1869. 1 пол. стр 93 и дал.

мѣнно кто-либо изъ нихъ же отрицаетъ; разногласія и противорѣчія въ подробностяхъ у нихъ на каждомъ шагу: также и здѣсь.—«Несамостоятельный писатель—писатель Евангелія отъ Марка?» Совсѣмъ нѣтъ; свидѣтельства древнихъ говорятъ, что онъ записывалъ слышанное имъ отъ Петра, т.-е. что онъ не былъ писатель-очевидецъ описываемыхъ имъ событій; но ни одного свидѣтельства нѣтъ о томъ, чтобы онъ былъ только сократителемъ Евангелій отъ Матѳея и Луки, т.-е. чтобы онъ былъ несамостоятельный писатель, — и непредубѣжденный читатель этого Евангелія никакъ не вынесетъ такого впечатлѣнія изъ чтенія самаго Евангелія. Правда. у Марка не много такихъ повѣствованій, которыя не встрѣчались бы въ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Луки, но и въ этихъ сходныхъ повѣствованіяхъ есть черты, показывающія въ немъ повѣствователя-несократителя. Сюда принадлежатъ: упоминаніе, при взятіи Іисуса воинами, о нѣкоемъ юношѣ, слѣдовавшемъ за Нимъ (14, 51—52), о прозваніи, данномъ сынамъ Зеведеевымъ (3, 17), объ именахъ дѣтей Симона киринейскаго (15, 21), объ имени слѣпаго іерихонскаго (10, 46), объ имени Саломіи. матери сыновъ Зеведеевыхъ (15, 40; 16, 1) и друг. [1]).

III. Баурова школа, видящая во всѣхъ Евангеліяхъ «тенденціи», или предвзятыя мысли при ихъ составленіи, видитъ и въ написаніи этого Евангелія «тенденцію», именно: «нейтралитетъ между Петровымъ—іудействующимъ (мнимо) и Павловымъ—свободнымъ направленіемъ, развившимися особенно въ послѣ-апостольскій періодъ», такъ какъ въ этомъ Евангеліи «опущено все, что̀ могло показаться блазнительнымъ для христіанъ изъ іудеевъ въ Евангеліи отъ Луки, а для христіанъ изъ язычниковъ въ Евангеліи отъ Матѳея» [2]). Какія же доказательства этого? Напримѣръ, что въ Евангеліи отъ Марка опущены ветхозавѣтныя пророчества о Христѣ, приводимыя евангелистомъ Матѳеемъ,—это, по Швеглеру, доказываетъ,

---

[1]) Кеймъ въ указ. кн. стр. 86 говоритъ, что это—вставки позднѣйшей руки. Но кто же обязанъ вѣрить сказанному бездоказательно? Такъ говорить можно что̀ угодно.

[2]) У Holtzmann D. synopt. Evang S 387—389.

что писатель отвергалъ ветхозавѣтныя пророчества [1]). Неужели? Еслибы Маркъ не приводилъ ни одного пророчества, и въ такомъ случаѣ нельзя было бы вывести такого заключенія, ибо онъ излагаетъ такія рѣчи Іисуса Христа, въ которыхъ Имъ приводятся пророчества изъ Ветхаго Завѣта (напримѣръ 12, 35—37; 14, 27; 15, 34). Но и самъ евангелистъ приводитъ нѣкоторыя пророчества; конечно ихъ меньше, чѣмъ у Матѳея, но все же есть 1, 2—3; 15, 28), и это вполнѣ достаточно объясняется тѣмъ, что Маркъ писалъ для христіанъ изъ язычниковъ, для которыхъ не нужно было приводить много пророчествъ изъ книгъ іудейскихъ. Объясненіе совершенно естественное: зачѣмъ же прибѣгать къ объясненію этого факта натянутому и нелогическому? И на подобныхъ странныхъ натяжкахъ думаютъ основать мысль «о предвзятыхъ намѣреніяхъ» (тенденціяхъ) писателя Евангелія? Маркъ не упоминаетъ о притчахъ, содержащихся въ Евангеліи отъ Луки, о блудномъ сынѣ, о милосердомъ самарянинѣ,—и въ этомъ видятъ «нейтралитетъ» Марка: онъ опускаетъ то, что̀ могло соблазнить христіанъ изъ іудеевъ въ Евангеліи отъ Луки [2]). Но онъ же говоритъ и о призваніи язычниковъ въ царство Мессіи (13, 10; 16, 15. 20), предъизображенномъ въ сихъ притчахъ. Зачѣмъ же было ему, опуская притчи, излагать ясныя и точныя слова Господа, въ которыхъ прямо выражается то, что̀ тамъ—подъ о́бразами? Опять повторяемъ, странно даже и разбирать подобныя основанія. А въ этомъ родѣ—почти вся критика Бауровой школы, въ которой впрочемъ есть самыя рѣзкія противорѣчія объ этомъ Евангеліи [3]).

Затѣмъ слѣдуютъ возраженія, направленныя противъ церковнаго преданія о времени происхожденія Евангелія отъ Марка,—возраженія, имѣющія цѣлью показать, что Евангеліе написано послѣ разрушенія Іерусалима, и основывающіяся главнымъ образомъ на томъ, что выраженія въ эсхатологическихъ рѣчахъ Господа сходны съ выраженіями въ Евангеліи отъ Матѳея (напи-

---

[1]) Ibid. S 388.

[2]) Strauss Das Leben Jesu. 1864 S. 132—133

[3]) У Holtzmann D. synopt. Evang S 38 и дал. Schwarz Zur d neutest Theolog. S. 191—192.

санномъ будто бы послѣ разрушенія Іерусалима, что̀, какъ мы видѣли, невѣрно) [1]). Онѣ состоятъ все изъ таковыхъ же перетолкованій мѣстъ изъ Евангелія отъ Марка, какъ и изъ Евангелія отъ Матѳея, и разбирать ихъ пока нѣтъ нужды [2]).

3.

Что̀ касается до обстоятельствъ происхожденія третьяго Евангелія отъ Луки, то изъ первыхъ стиховъ этого Евангелія (1, 1—4) видно, что оно написано первоначально для Ѳеофила, какъ кажется, увѣровавшаго изъ язычниковъ и жившаго внѣ Палестины, съ цѣлію изложить послѣдовательную и полную исторію жизни Спасителя; а изъ свидѣтельствъ церковнаго преданія видно, что оно написано подъ руководствомъ св. апостола Павла, слѣдовательно до разрушенія Іерусалима [3]). Содержаніемъ самаго Евангелія вполнѣ подтверждается это. Такъ все повѣствованіе этого Евангелія отличается особенной полнотой сравнительно съ другими Евангеліями и послѣдовательностію, какъ въ изложеніи исторіи жизни Спасителя, начиная съ рожденія Предтечи и до вознесенія Господа, такъ и въ изложеніи ученія. Обычаи и постановленія іудейскіе онъ, какъ и Маркъ, объясняетъ (1, 8. 9; 2, 22—24; 22, 1 и др.). Вліяніе св. апостола Павла на Евангеліе отъ Луки весьма замѣтно въ особенномъ выборѣ нѣкоторыхъ повѣствованій, содержащихся только въ этомъ Евангеліи, и въ самомъ способѣ изложенія. Изъ множества бесѣдъ Спасителя Лука избираетъ и такія, содержаніе которыхъ преимущественно соотвѣтствовало особенностямъ Павловой проповѣди предъ язычниками и для язычниковъ. Такъ, напримѣръ, апостолъ Павелъ

---

[1]) Von der Alm. D. Teolog. Brief. B. 2. S. 263 и дал.

[2]) О подлинности въ частности заключительнаго отдѣленія Евангелія отъ Марка—16, 9—20. см. Герике въ указан кн. 1, 130—133.

[3]) Объ этомъ свидѣтельствуютъ: Ириней: „Лука, спутникъ Павла, изложилъ въ книгѣ Евангеліе, проповѣданное Павломъ“ (у Евсевія—Церковн. Истор V, 8, въ русск. перев. стр 227), Оригенъ: „третье Евангеліе Луки, одобренное Павломъ“ (у Евсевія—Церковн. Истор VI, 25, въ русск перев. стр 361), Евсевій (Церковн. Истор. III, 4, въ русск. перев. стр. 116). Тертулліанъ (contr. Marcion. c. 5; ср. c. 2), Іеронимъ (Catal. c. 17) и др

въ своихъ посланіяхъ съ особенною силою излагаетъ ученіе о томъ, что человѣкъ оправдывается предъ Богомъ не исполненіемъ закона, а единственно вѣрою во Христа и дѣлами по вѣрѣ. Это же съ особенной наглядностію выражается и въ Евангеліи отъ Луки, напримѣръ въ притчахъ Христовыхъ, изложенныхъ только въ этомъ Евангеліи, о блудномъ сынѣ (15, 11 и дал.), о мытарѣ и фарисеѣ (18, 10 и дал.; ср. 17, 7—10) и др. Апостолъ Павелъ также съ особенною силою излагаетъ ученіе, что о *Христѣ Іисусѣ нѣстъ іудей, ни еллинъ,* что іудеи напрасно гордятся своими преимуществами. Съ особенною наглядностію и въ Евангеліи отъ Луки изображается это. Такъ въ немъ одномъ содержится изреченіе Господа о посланіи Иліи пророка ко вдовицѣ сарептской—язычницѣ и объ очищеніи прокаженнаго язычника Неемана при Елисеѣ (4, 25—27); таково же повѣствованіе о десяти прокаженныхъ, исцѣленныхъ Господомъ, изъ которыхъ оказался благодарнымъ только самарянинъ (17, 11—19; ср. 10, 25—37; 9, 51—56). Повѣствованіе Луки объ установленіи Господомъ таинства евхаристіи (22, 17—20) особенно сходно съ Павловымъ повѣствованіемъ о семъ (1 Кор. 11, 23—25), даже въ выраженіяхъ.—Только у Луки и Павла есть сказаніе, что Господь, по своемъ воскресеніи, прежде явленія всѣмъ ученикамъ вмѣстѣ, явился Симону (Лук. 24, 34; 1 Кор. 15, 5).—Наконецъ, отъ апостола Луки дошла до насъ другая книга—Дѣяній апостольскихъ, и слогъ этой книги совершенно сходенъ съ слогомъ Евангелія, что̀ также служитъ однимъ изъ важныхъ признаковъ подлинности Евангелія, такъ какъ писатель книги Дѣяній самъ указываетъ на Евангеліе, и есть несомнѣнно спутникъ апостола Павла—Лука. Что̀ же противопоставляетъ этимъ признакамъ подлинности Евангелія отъ Луки отрицательная критика?

Пользуемся случаемъ имѣть дѣло здѣсь прямо съ Ренаномъ, такъ какъ въ вопросѣ о характерѣ Евангелія отъ Луки онъ высказался съ большею подробностію. Удовольствовавшись въ отношеніи къ двумъ первымъ Евангеліямъ замѣчаніями о томъ, что нынѣшнія Евангелія эти, по ихъ внутреннему характеру, будто бы не соотвѣтствуютъ тѣмъ записямъ Матѳея

и Марка, о которыхъ говоритъ Папій, и думая, что этого достаточно для отверженія подлинности этихъ двухъ Евангелій по внутреннимъ признакамъ, о Евангеліи отъ Луки онъ объясняется несравненно подробнѣе, и—какъ объясняется! Выписываемъ эти страницы его [1]) (съ необходимыми замѣчаніями). Изъ нихъ очень ясно видно, какъ относится къ серьезному дѣлу ученый Ренанъ, видно и то, къ какимъ средствамъ прибѣгаетъ отрицательная критика для достиженія своихъ цѣлей; въ этомъ пунктѣ Ренанъ довольно полный выразитель ея, такъ какъ и нѣмецкіе ученые, руководители его, хотя не такъ легкомысленно, хотя съ бо́льшимъ запасомъ учености и съ большею серьезностію, высказываютъ въ сущности то же, что̀ и онъ.

Вотъ что̀ пишетъ онъ:

«Это (Евангеліе отъ Луки) есть документъ второй руки».—Что̀ хочетъ сказать этимъ Ренанъ? То ли, что это—не первоначальная запись, а уже переработанная, выдержавшая нѣсколько, какъ выражаются, редакцій? Или то, что это запись не очевидца, и сдѣланная не по записямъ очевидца? По своему обыкновенію, онъ выражается двусмысленно,—пусть толкуютъ его, какъ хотятъ; а у руководителей его и то и другое предположеніе есть. Посмотримъ впрочемъ на доказательства этого положенія.—«Повѣствованіе здѣсь болѣе зрѣло». Что̀ значитъ это «зрѣло»—не пояснено, да и пояснить невозможно, и фраза остается только фразой; въ смыслѣ «совершенства» повѣствованіе всѣхъ евангелистовъ зрѣло, и повѣствованіе Луки ни въ чемъ предъ прочими не преимуществуетъ въ этомъ отношеніи.—«Слова Іисуса болѣе осмыслены, болѣе сложны». Опять ни одного доказательства, и опять фраза остается фразой. Неужели это доказательства, что Евангеліе отъ Луки—документъ второй руки? Вѣроятно, Ренанъ имѣетъ здѣсь въ виду ту мысль своихъ руководителей, что Лука пользовался *письменными* источниками своихъ предшественниковъ (Лук. 1, 1), выбиралъ изъ нихъ, осмыслялъ ихъ, и потому повѣствованіе его вышло зрѣло, обдуманно. Но ни откуда не

---

[1]) Vie de Jesus. VI édit., p. XXXIX—XLII.

видно, тѣмъ менѣе изъ предисловія къ Евангелію, что Лука *пользовался* письменными источниками и по нимъ составлялъ свое Евангеліе: онъ упоминаетъ, что нѣкоторые начали составлять повѣствованія о жизни Спасителя, но чтобы онъ ими пользовался, этого не видно. Онъ даже не одобряетъ этихъ повѣствованій (ἐπεχείρησαν); невѣроятно, чтобы онъ ими руководствовался. Во всякомъ случаѣ эти фразы Ренана (и его руководителей) остаются фразами.

«Нѣкоторыя изъ реченій (Господа) доведены до крайности и переиначены». Здѣсь приведено въ доказательство—14, 26, и сдѣлано примѣчаніе: «правила апостольства (гл. 10) имѣютъ характеръ экзальтаціи». Въ 26 стихѣ 14-й главы читаемъ: «если кто приходитъ ко Мнѣ, и не возненавидитъ отца своего и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ, и сестеръ, и самой жизни своей, не можетъ быть Моимъ ученикомъ». Но то же самое и съ такою же, если еще не съ большею, силою выраженное находится и въ Евангеліи отъ Матѳея: «кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня, недостоинъ Меня; и любящій сына или дочь болѣе, нежели Меня, недостоинъ Меня.... Берегущій душу свою потеряетъ ее; а потерявшій душу свою за Меня обрѣтетъ ее» (Матѳ. 10, 37. 39). Гдѣ же крайности и преувеличенія у Луки? Очевидно, это опять одна фраза, точно такъ же, какъ и замѣчаніе, что правила апостольства (т.-е. наставленіе Іисуса Христа апостоламъ) отличаются у Луки характеромъ экзальтаціи. Сравните эти наставленія по Евангеліямъ отъ Луки и Матѳея (гл. 10) безъ всякой предвзятой мысли, и никакой особенной экзальтаціи у перваго изъ нихъ не найдете; наставленія почти совершенно одинаковыя, характеръ и тонъ рѣчи одинаковый.

«Пиша внѣ Палестины и несомнѣнно послѣ осады Іерусалима, авторъ обозначаетъ мѣстности съ меньшею строгостію, чѣмъ другіе два евангелиста». Т.-е. позднѣйшій писатель Евангелія не зналъ мѣстностей палестинскихъ? Но нѣтъ (и Ренанъ не приводитъ) рѣшительно ни одного доказательства на это; писатель также обозначаетъ мѣстности Палестины, какъ и евангелисты Матѳей и Маркъ.—Въ доказательство того, что Евангеліе отъ Луки написано послѣ осады Іерусалима, Ренанъ

ссылается на пророческія рѣчи Іисуса Христа объ осадѣ Іерусалима (19, 41. 43—44; 21, 9. 20; 23, 29). Мы уже сказали выше, что такія доказательства—не доказательства, что считать пророчества Господа вложенными въ уста Его послѣ совершенія событій, о которыхъ Онъ пророчествовалъ, рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній, кромѣ предвзятой ложной мысли о невозможности пророчества.

«Онъ (Лука) имѣетъ ложное понятіе о храмѣ, представляя его себѣ, какъ мѣсто, куда ходятъ поститься». Въ доказательство сего указывается на повѣствованія Луки: о пророчицѣ Аннѣ, которая не отходила отъ храма, постясь и молясь при немъ (2, 37), о молитвѣ въ храмѣ мытаря и фарисея (18, 10 и дал.), о пребываніи въ храмѣ апостоловъ, по вознесеніи Господнемъ (24, 52). Рѣшительно непонятно, въ чемъ тутъ выражается ложное понятіе повѣствователя о храмѣ. При храмѣ жили благочестивыя жены и дѣвы, какъ и сама Дѣва—Матерь Господа жила нѣсколько времени при храмѣ; во храмъ ходили для молитвы, для славословія и благодаренія Бога:—что̀ въ этомъ ложнаго?—Странно!

«Онъ (Лука) сглаживаетъ подробности, стараясь согласить между собою различные разсказы». Доказательство—4, 16. Съ этого стиха въ Евангеліи отъ Луки начинается *подробное* повѣствованіе объ ученіи Іисуса Христа въ синагогѣ назаретской. Ни въ одномъ изъ прочихъ Евангелій нѣтъ этого повѣствованія, есть только *краткія* указанія на это событіе (Матѳ. 13, 54; Марк. 6, 1—2). Ренанъ говоритъ, что Лука *сглаживаетъ подробности*:—что̀ же это значитъ, и какъ назвать подобный пріемъ ученаго критика?

«Онъ (Лука) смягчаетъ мѣста, которыя сдѣлались затруднительными съ точки зрѣнія болѣе восторженной идеи о Божествѣ Іисуса», т.-е., сказать проще, Лука будто бы хочетъ *умалить* нѣсколько понятіе о Божествѣ Христа. Доказательство—3, 23 и замѣчаніе: «онъ опускаетъ слова Матѳея 24, 36». Въ 23 стихѣ 3-й главы читается: *и былъ* (Іисусъ), *какъ думали, сынъ Іосифовъ...*; этими словами: «какъ думали», по мнѣнію Ренана, Лука и смягчаетъ или умаляетъ нѣсколько понятіе о Божествѣ Христовомъ. Неужели такъ? Но въ этомъ

же самомъ мѣстѣ евангелистъ прямо говоритъ, что Христосъ—Сынъ Божій (ст. 38); онъ излагаетъ слова Ангела къ Маріи: «Духъ Святый найдетъ на Тебя..., и рожденное свято наречется Сынъ Божій, Сынъ Вышняго» (1, 32. 35); онъ приводитъ слова Христа, въ которыхъ Бога Онъ называетъ Отцемъ своимъ (2, 49), и множество другихъ мѣстъ въ Евангеліи, изъ которыхъ вполнѣ открывается Божество Іисуса Христа.—Что̀ же послѣ этого можно вывести въ пользу мнѣнія Ренана изъ словъ: «какъ думали», сынъ Іосифовъ Іисусъ? Лука опускаетъ слова Христовы, содержащіяся у Матѳея 24, 36: «о днѣ же томъ и часѣ никто не знаетъ, ни ангелы небесные, а только Отецъ Мой единъ». Какимъ же образомъ чрезъ это опущеніе умаляется понятіе о Божествѣ Христовомъ? Не напротивъ ли? Кажется ученый критикъ самъ не знаетъ, что̀ говоритъ и пишетъ.

«Онъ (Лука) преувеличиваетъ чудесное».—И это нареканіе написано у Ренана рядомъ съ предшествующимъ! Казалось бы, если Лука хотѣлъ умалить понятіе о Божествѣ Христовомъ, то не долженъ бы преувеличивать чудеснаго, свидѣтельствующаго о Божествѣ? Но у Ренана видно другая логика. Или евангелиста онъ считаетъ такимъ недальновиднымъ, что онъ опускаетъ изъ виду цѣль, къ которой стремится?... Въ чемъ же однако это преувеличеніе чудеснаго? Указывается въ примѣчаніи на 4, 14 и 22, 43—44. Посмотримъ. Въ первомъ изъ указанныхъ мѣстъ читаемъ: «Іисусъ возвратился въ силѣ духа въ Галилею и разнесся о Немъ слухъ по всей странѣ». Что̀ же тутъ за преувеличеніе чудеснаго? Матѳей и Маркъ, говоря о возвращеніи Христа въ Галилею тѣми же словами (Мѳ. 4, 12, 24; Мр. 1, 14), опускаютъ слова: «въ силѣ духа»:—въ этомъ ли преувеличеніе чудеснаго? Но сколько, напримѣръ, Матѳей повѣствуетъ дѣйствительно чудеснаго—такого, чего нѣтъ въ Евангеліи отъ Луки? Почему же его за повѣствованіе чудеснаго не обвинить въ преувеличеніи чудеснаго, тогда какъ дѣлается это нареканіе на Луку *за два слова*, не указывающія впрочемъ прямо на чудеса? Другое мѣсто, указываемое Ренаномъ,—повѣствованіе о явленіи Ангела Господу въ саду Геѳсиманскомъ. Конечно, этого сказанія нѣтъ ни у

котораго изъ евангелистовъ, но развѣ этимъ доказывается преувеличеніе чудеснаго въ Евангеліи отъ Луки? Матѳей повѣствуетъ о звѣздѣ, путеводившей волхвовъ въ Іерусалимъ, и объ этомъ не говоритъ ни одинъ изъ прочихъ евангелистовъ. Не упрекнуть ли и его въ преувеличеніи чудеснаго? Каждый изъ евангелистовъ повѣствуетъ о такихъ чудесахъ Спасителя, какихъ нѣтъ у другихъ: не упрекнуть ли всѣхъ ихъ въ преувеличеніи чудеснаго? Почему же Ренанъ упрекаетъ только Луку?—Странный пріемъ критическій, болѣе чѣмъ странный!

«Онъ (Лука) допускаетъ ошибки въ хронологіи». Доказательство въ примѣчаніи: «напримѣръ въ томъ, что касается до Квирина, Лисанія, Ѳевды». Это извѣстный вопросъ—о народной переписи въ Іудеѣ при Квиринѣ, о времени жизни Лисанія и Ѳевды. Ренанъ не разъясняетъ этого вопроса и умалчиваетъ о томъ, что повѣствованія Іосифа Флавія, по видимому, разногласящія съ сказаніями евангелиста, удобно примиряются съ ними. Добросовѣстно ли же просто голословно обвинить евангелиста въ незнаніи хронологіи, когда ученый историкъ долженъ знать, что этотъ вопросъ рѣшается также и въ доказательство точности евангельскаго разсказа? Съ Ренаномъ впрочемъ постоянно это случается.

«Онъ (Лука) совершенно не знаетъ еврейскаго языка». Доказательство: «сравни Лук. 1, 31 съ Матѳ. 1, 21». Сравниваемъ. У Луки читается: «и се зачнешь во чревѣ и родишь Сына и наречешь Ему имя Іисусъ». У Матѳея: «родитъ же Сына и наречешь Ему имя Іисусъ; ибо Онъ спасетъ народъ свой отъ грѣховъ ихъ». Каково доказательство? У Матѳея поясняется еврейское имя Іисусъ, у Луки нѣтъ; слѣдовательно, Лука *совершенно* не знаетъ по-еврейски. Неужели писатель Евангелія не зналъ даже значенія имени Іисусъ,—писатель-спутникъ апостола Павла, еврея отъ еврей, съ чѣмъ согласенъ и самъ Ренанъ [1])? Что же онъ морочитъ и себя и другихъ? Неужели, сравнивъ указанные цитаты, кто-нибудь повѣритъ, что Лука не зналъ по-еврейски? Самъ же Ренанъ говоритъ, что Лука вѣроятно пользовался записями Матѳея и Марка; изъ

[1]) Vie de Jesu. Introd. p. XVII.

первой онъ могъ узнать, что̀ значитъ имя Іисусъ,—оно тамъ объяснено, а Ренанъ доказываетъ, что онъ не зналъ этого имени, а изъ этого выводитъ, что онъ не зналъ *совершенно* по-еврейски. Странно, болѣе чѣмъ странно слышать такую рѣчь изъ устъ ученаго критика!—«Онъ, говоритъ, не приводитъ ни одного слова Іисуса на этомъ языкѣ, называетъ всѣ мѣстности именами греческими». Что̀ же изъ того? Онъ пишетъ не для іудеевъ, и не употребляетъ еврейскихъ изреченій, которыя пришлось бы пояснять, а мѣстности всѣ онъ называетъ такъ же, какъ и другіе евангелисты, т.-е. ихъ еврейскими именами, написанными по-гречески.

Не довольно ли впрочемъ? Мы хотѣли было выписать всѣ тѣ основанія, по которымъ Ренанъ считаетъ третье Евангеліе «документомъ второй руки» и утверждаетъ, что писатель его «компиляторъ, человѣкъ, который не видалъ самъ лично очевидцевъ» описываемыхъ имъ событій [1]). Но, кажется, довольно и выписаннаго уже, чтобы видѣть, какъ ничтожны эти основанія; таковы же, если еще не хуже, и дальнѣйшія, которыхъ мы не выставляемъ [2]). И вотъ на основаніи такихъ-то искаженій и перетолкованій мѣстъ изъ Евангелія отъ Луки думаютъ поколебать, основанную на вселенскомъ церковномъ преданіи и внутреннихъ признакахъ, вѣру въ это Евангеліе!?...

Другіе пріемы отрицательной критики въ отношеніи къ внутреннимъ признакамъ подлинности этого Евангелія таковы же, каковы и въ отношеніи къ первымъ двумъ; и—подробный разборъ ихъ мы опускаемъ, чтобы перейти къ Евангелію отъ Іоанна, на которое направлены самые сильные удары критики, особенно тюбингенской школы Баура.

---

[1]) Renan Vie de Jesu. Introd. p. XL.

[2]) Ср. аббата Гетэ—опроверженіе на жизнь Іисуса. соч. Ренана, въ русск. перев. Тимковскаго. Спб. 1864, стр. 56—74.

ГЛАВА IV.

Внутренніе признаки происхожденія четвертаго Евангелія отъ апостола Іоанна Богослова.

Общее отношеніе отрицательной критики къ вопросу о внутреннихъ признакахъ четвертаго Евангелія. Особенности Евангелія отъ Іоанна, сравнительно съ тремя первыми Евангеліями, и основываемыя на этихъ особенностяхъ возраженія противъ подлинности его. Разборъ важнѣйшихъ изъ нихъ: (1) расположеніе повѣствованій по путешествіямъ Іисуса Христа изъ Галилеи въ Іудею на праздники, 2) бесѣды Іисуса Христа, 3) личныя особенности писателя четвертаго Евангелія.)

Евангеліе отъ Іоанна, который, по особенной глубинѣ ученія о Богѣ, проименованъ Богословомъ,—Евангеліе, которое, по своей особенной возвышенности, получило изревле названіе Евангелія духовнаго [1]), въ новое время подверглось, со стороны внутреннихъ признаковъ его подлинности, особенно сильнымъ нападеніямъ разныхъ направленій отрицательной критики евангельской,—не всѣхъ впрочемъ. Очень замѣчателенъ фактъ, что цѣлая школа (Шлейермахера), идущая отрицательнымъ путемъ въ отношеніи къ первымъ тремъ Евангеліямъ, признаетъ подлинность происхожденія четвертаго Евангелія въ настоящемъ его видѣ отъ апостола Іоанна, и усиленно защищаетъ оную, отвергая подлинность прочихъ Евангелій, по крайней мѣрѣ въ ихъ настоящемъ видѣ. Видно, есть въ самомъ Евангеліи такія сильныя доказательства происхожденія его отъ возлюбленнаго ученика Господня Іоанна, что

---

[1]) Πνευματικὸν εὐαγγέλιον—такъ назвалъ его Климентъ Александрійскій (у Евсевія—Церк. истор. VI, 14), и съ тѣхъ поръ употребляется это названіе.

отрицать сего нельзя даже любящимъ отрицаніе, несмотря на то, что съ признаніемъ подлинности этого Евангелія соединены нѣкоторыя неудобства для ихъ цѣлаго философски-богословскаго воззрѣнія, наприм. надобно признать дѣйствительность чудесъ и пророчествъ, что̀ они и дѣлаютъ, толкуя впрочемъ ихъ своеобразно. Фактъ, говоримъ, замѣчательный—уступка цѣлой отрицательной школы церковному ученію и воззрѣнію. Но за то другія направленія отрицательной критики, особенно школа Баура, съ какимъ-то страннымъ ожесточеніемъ нападаютъ на подлинность и достовѣрность этого Евангелія, и какая-то особенная ярость выражается у нихъ, когда заговорятъ они объ этомъ Евангеліи. Мы представили нѣкоторые примѣры сего въ устраненіи ими внѣшнихъ свидѣтельствъ о подлинности этого Евангелія въ гл. II.—Болѣе, впрочемъ, нежели на мнимой недостаточности внѣшнихъ свидѣтельствъ о подлинности этого Евангелія, они думаютъ опираться на внутреннихъ признакахъ мнимой неподлинности его, не потому, чтобы въ самомъ дѣлѣ эти внутренніе признаки свидѣтельствовали дѣйствительно противъ происхожденія его отъ апостола Іоанна, а потому, что внутренніе признаки, если отрѣшить ихъ отъ внѣшнихъ историческихъ свидѣтельствъ, болѣе имъ пригодны, какъ мы прежде замѣтили; ими можно пользоваться съ бо̀льшимъ удобствомъ для оправданія предвзятой мысли ихъ, чѣмъ строгими историческими данными церковнаго преданія.

Всякій читающій Евангеліе Іоанново, по прочтеніи первыхъ трехъ Евангелій, не можетъ не замѣтить, что это Евангеліе имѣетъ много особеннаго сравнительно съ ними. Эти особенности замѣтны: а) въ *выборѣ* предметовъ повѣствованія. Хотя каждый евангелистъ въ своемъ повѣствованіи сообщаетъ и о такихъ событіяхъ, о которыхъ не упоминаютъ другіе, но у Іоанна большею частію повѣствуется о такихъ событіяхъ, какихъ нѣтъ въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ; б) въ самомъ *расположеніи* повѣствованій. Іоаннъ располагаетъ свои повѣствованія о событіяхъ по путешествіямъ Іисуса Христа въ Іерусалимъ на праздники, тогда какъ первые три евангелиста говорятъ, повидимому, только о путешествіи Христа въ Іеру-

салимъ на послѣднюю пасху, а о событіяхъ прежнихъ лѣтъ дѣятельности Христовой повѣствуютъ безъ яснаго означенія времени ихъ. Отсюда особенность Іоаннова Евангелія—в) въ изображеніи *мѣста дѣйствій* Спасителя: по первымъ тремъ Евангеліямъ Онъ дѣйствовалъ преимущественно въ Галилеѣ и окрестностяхъ ея, по Іоанну—преимущественно во Іерусалимѣ; г) *рѣчи* Господа содержатся въ Евангеліи Іоанновомъ почти всѣ иныя, какихъ нѣтъ въ другихъ Евангеліяхъ, и эти рѣчи отличаются *особеннымъ характеромъ* возвышенности и глубины, тогда какъ въ рѣчахъ Его, помѣщенныхъ въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ, преимущественный характеръ—простота. И много другихъ частныхъ особенностей имѣетъ это Евангеліе сравнительно съ тремя первыми, болѣе сходными между собою, и вотъ на этихъ-то особенностяхъ основывается вся отрицательная критика въ отношеніи къ вопросу о происхожденіи Евангелія отъ Іоанна, по внутреннимъ признакамъ, и —не только происхожденія этого Евангелія, но и трехъ первыхъ. Назвавъ эти особенности Евангелія отъ Іоанна и трехъ первыхъ громкимъ именемъ противорѣчій и разногласій, поборники крайняго отрицанія разсуждаютъ такъ: «Евангеліе отъ Іоанна *противорѣчитъ* первымъ тремъ Евангеліямъ; слѣдовательно всѣ они неподлинны (по крайней мѣрѣ въ ихъ настоящемъ видѣ, прибавляютъ болѣе умѣренные), такъ какъ писатели-очевидцы, или писавшіе со словъ очевидцевъ, до *такихъ* противорѣчій не дошли бы». Впрочемъ, мы замѣтили уже, что цѣлая школа отрицательной критики выводитъ другое заключеніе изъ этихъ особенностей Іоаннова Евангелія. Эти особенности, по ея воззрѣнію, таковы, что свидѣтельствуютъ о достовѣрности описываемыхъ въ этомъ Евангеліи событій; но такъ какъ повѣствованія о нихъ противорѣчатъ или разногласятъ (будто бы) съ повѣствованіями прочихъ Евангелій, то, значитъ, неподлинны только эти послѣднія.—По поводу такого разногласія между самыми отрицательными направленіями, полемика о внутреннихъ признакахъ подлинности или неподлинности Евангелія Іоаннова особенно усилилась: *крайніе* должны были доказывать, что особенности Евангелія Іоаннова не свидѣтельствуютъ о достовѣр-

ности его сказаній, и слѣдовательно о подлинности; *умѣренные* должны были доказывать противное, въ ущербъ достовѣрности, и—слѣдовательно подлинности первыхъ трехъ Евангелій [1]).—Странное положеніе! Тамъ—крайность, здѣсь—односторонность, и поборники той и другой со страстностью борются оба за неправыя воззрѣнія (послѣднее, конечно, справедливо въ отношеніи къ Евангелію отъ Іоанна), не отдавая должной справедливости единственно истинному воззрѣнію, т.-е. *вселенскому церковному преданію* о подлинности всѣхъ четырехъ Евангелій, и при семъ вполнѣ удовлетворительно объясняющему всѣ особенности Евангелія Іоаннова сравнительно съ тремя первыми.

Это вселенское церковное преданіе таково: въ концѣ перваго вѣка, когда Іоаннъ апостолъ, живя въ Ефесѣ, достигъ глубокой старости, малоазійскіе епископы, опасаясь, съ одной стороны, умножавшихся ересей, съ другой—скорой кончины старца-апостола, просили его написать имъ свое новое Евангеліе въ руководство для вѣры противъ неправовѣровъ, представивъ ему и три уже прежде написанныхъ Евангелія. Іоаннъ, засвидѣтельствовавъ истину всего написаннаго въ нихъ и замѣтивъ, что въ нихъ не все описано, написалъ и свое Евангеліе [2]). Такимъ образомъ, Іоаннъ, по свидѣтельству

---

[1]) Рѣшительная полемика изъ-за этого Евангелія начинается собственно съ Бретшнейдера (Probabilia—1820 г.), который объявилъ было себя рѣшительно противъ подлинности его, но вскорѣ отказался отъ своихъ возраженій, хотя ихъ доселѣ еще повторяютъ отрицающіе подлинность Евангелія.—Совершенно неподлиннымъ считаютъ это Евангеліе: Штрауссъ, Бауръ, Целлеръ, Швеглеръ, Гильгенфельдъ, Альмъ въ указанныхъ сочиненіяхъ; подлинности его только въ настоящемъ видѣ не признаютъ (полагая, что основа его положена Іоанномъ) Вейссе, Шенкель, Швейцеръ, Ренанъ, Киймъ, Вайтцкеръ въ указанныхъ сочиненіяхъ.—Изъ отрицающихъ подлинность первыхъ трехъ Евангелій въ настоящемъ ихъ видѣ признаютъ несомнѣнную подлинность Евангелія отъ Іоанна особенно Блэкъ, Евальдъ, Бунзенъ. де-Ветте (въ послѣднихъ изданіяхъ своего учебника Введенія въ новозавѣтныя книги), Креднеръ, Люкке въ указанныхъ сочиненіяхъ, и другіе.

[2]) Что таковы были обстоятельства написанія четвертаго Евангелія, видно изъ сопоставленія свидѣтельствъ: св. Иринея (Adv. haeres. III, 1, 2. слич. у Евсев. Hist. eccl. V, 8), Климента Алекс. (у Евсевія Hist. eccl. VI, 14), Оригена (тамъ же VI, 25), Тертулліана (De praescr. c. 33), Іеронима

древности, написалъ свое Евангеліе *послѣ* прочихъ евангелистовъ, и имѣлъ цѣль—частію *восполнить* ихъ, частію *противопоставить* свое Евангеліе *лжеученіямъ* еретиковъ [1]). Этимъ вполнѣ удовлетворительно объясняются всѣ особенности этого Евангелія сравнительно съ тремя первыми и въ отношеніи къ выбору повѣствованій, и въ отношеніи къ расположенію ихъ, и въ отношеніи къ выбору рѣчей Христовыхъ, и пр. и пр. Но поборники отрицательной критики не удовлетворяются этимъ простымъ объясненіемъ, и, отстраняя древнія свидѣтельства о обстоятельствахъ происхожденія Евангелія [2]), выставляютъ эти особенности, какъ доказательства противъ подлинности Евангелія, а равно и первыхъ трехъ.— Разберемъ же эти особенности поподробнѣе съ воззрѣніями на нихъ отрицательной критики.

1.

Исходнымъ пунктомъ возраженій противъ происхожденія четвертаго Евангелія отъ апостола Іоанна, на основаніи внутреннихъ признаковъ, служитъ *расположеніе* повѣствованій Іоанновыхъ по путешествіямъ Господа Іисуса во Іерусалимъ

(Catalog c. 9. и Comment. in Matth. proem.), Епифанія (Haer. 69) и Евсевія (Hist. eccl. III, 24).—См. сводъ ихъ у Герике въ указ. кн. въ русск. пер 1. стр. 150 и дал.

[1]) Древніе отцы и писатели церкви свидѣтельствуютъ, что Іоаннъ имѣлъ въ виду именно Керинѳово лжеученіе и евіонейское, присовокупляя впрочемъ къ нимъ *и другія*.Ириней говоритъ, что Іоаннъ въ своемъ Евангеліи хотѣлъ „обличить то заблужденіе, которое посѣялъ между людьми Керинѳъ“ (Adv. haeres. III. II. 1. 2) Іеронимъ говоритъ, что Іоаннъ написалъ Евангеліе „противъ Керинѳа и другихъ еретиковъ, и особенно для обличенія догмата (ученія) Евіонитовъ“ (Catal. c. 9). Также и Епифаній говоритъ, что, кромѣ поименованныхъ, Іоаннъ имѣлъ въ виду обличить и другія многія ереси (ἄλλας πολλὰς αἱρέσεις—Haer. 69).

[2]) Не разбираемъ того, какъ отстраняются эти свидѣтельства. Пріемы все тѣ же, какіе видѣли мы при разборѣ возраженій противъ достовѣрности сказаній о обстоятельствахъ происхожденія прочихъ Евангелій,—и результаты тѣ же. Нѣкоторые примѣры сего въ отношеніи къ Евангелію Іоаннову мы указали выше при разборѣ свидѣтельствъ первохристіанской древности о Евангеліяхъ вообще (гл. II), и изъ нихъ всякій можетъ видѣть, какъ дѣлается это дѣло вообще.

на праздники, и зависящее отъ сего изображеніе *мѣста дѣйствій* Спасителя въ продолженіе Его общественнаго служенія до послѣдней пасхи.—Отличіе повѣствованій четвертаго евангелиста отъ повѣствованій первыхъ трехъ въ этомъ отношеніи дѣйствительно очень замѣтно, даже для не совсѣмъ внимательнаго читателя евангельскихъ сказаній. По вступленіи Господа въ дѣло общественнаго служенія, какъ повѣствуютъ всѣ три первые евангелиста, Онъ возвращается изъ Іудеи (послѣ крещенія) въ Галилею, живетъ здѣсь, учитъ и чудодѣйствуетъ, исходя иногда и въ сопредѣльныя Галилеѣ страны, но какъ будто не посѣщая Іерусалима; по крайней мѣрѣ, при повѣствованіи о событіяхъ, дѣяніяхъ и ученіи Господа въ Галилеѣ и окрестныхъ странахъ, ни одинъ евангелистъ прямо не говоритъ, чтобы Онъ бывалъ и въ Іерусалимѣ до времени послѣдней пасхи, въ которую Онъ пострадалъ (Мѳ. 4, 12—18. 35. Марк. 1, 14; 9, 50. Лук. 4, 14; 9, 50). По повѣствованію Іоанна, Христосъ хотя послѣ крещенія удаляется также въ Галилею (1, 43; 2, 12), но не надолго; на праздникъ пасхи Онъ приходитъ въ Іерусалимъ (2, 13 и дал.), потомъ живетъ нѣсколько времени около Іерусалима въ Іудеѣ (3, 22 и дал.) и удаляется въ Галилею чрезъ Самарію (4, 1—4 и дал.) Потомъ на праздникъ Онъ опять идетъ въ Іерусалимъ (во второй разъ,—5, 1 и дал.), исцѣляетъ больнаго при Виѳездѣ, и опять удаляется въ Галилею (6, 1 и дал.). На праздникъ кущей Онъ снова приходитъ въ Іерусалимъ (въ третій разъ,—7, 1—14 и дал.), тамъ же былъ Онъ и на праздникѣ обновленія (совершавшемся два мѣсяца спустя послѣ праздника кущей,—10, 22) и кажется, не возвращался уже въ Галилею, а пребывалъ недалеко отъ Іерусалима на мѣстѣ, гдѣ крестилъ прежде Іоаннъ (10, 40; 11, 6), откуда приходилъ въ Виѳанію воскресить умершаго друга своего Лазаря (гл. 11). Потомъ скрывался Онъ нѣсколько времени отъ раздраженныхъ противъ Него іудеевъ въ городѣ Ефремѣ (близъ пустыни—недалеко отъ Веѳиля), откуда снова возвратился въ Виѳанію (11, 54 и 12, 1 и дал.), а потомъ предъ праздникомъ пасхи торжественно взошелъ (въ четвертый разъ) во Іерусалимъ (12, 12 и дал.), гдѣ вскорѣ Онъ по-

страдалъ и былъ распятъ.—Такимъ образомъ по повѣствованію Іоанна общественная дѣятельность Господа Іисуса, отъ крещенія Его до послѣдней пасхи, не ограничивалась только Галилеею и сопредѣльными ей странами, какъ то̀ представляется по сказанію первыхъ трехъ евангелистовъ, но простиралась и на Іудею и на Іерусалимъ, и потомъ—Онъ на послѣднюю пасху, по повѣствованію этого Евангелія, пришелъ не прямо изъ Галилеи, какъ повидимому сказываютъ первые три евангелиста, а довольно долго былъ въ Іудеѣ. Выставляя эту особенность Евангелія Іоаннова, какъ противорѣчіе первымъ тремъ Евангеліямъ, одни изъ критиковъ отрицательныхъ направленій (школы Шлейермахера) силятся оправдать достовѣрность, и слѣдовательно подлинность перваго, въ ущербъ достовѣрности, и слѣдовательно подлинности послѣднихъ Евангелій; другіе же, крайніе (Штрауссово-Бауровой школы), отрицаютъ достовѣрность, и слѣдовательно подлинность всѣхъ четырехъ. Разсмотримъ этотъ пунктъ.

I. Есть ли въ указанномъ противорѣчіе между Іоанномъ и первыми тремя евангелистами?—Уже и само по себѣ не вѣроятно, чтобы Господь Іисусъ въ продолженіе своего общественнаго служенія не былъ въ Іерусалимѣ. Кромѣ того, что законъ и обычай обязывали каждаго іудея ежегодно бывать въ Іерусалимѣ (а Христосъ исполнялъ законы и обычаи іудейскіе, и еще съ дѣтства съ своими родителями, имѣвшими обычай ежегодно ходить въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи, ходилъ туда), великое дѣло Его служенія необходимо требовало того, чтобы Онъ бывалъ во Іерусалимѣ и являлъ Себя тамъ. Этотъ святый городъ былъ средоточнымъ пунктомъ, сердцемъ всей жизни іудейскаго народа: здѣсь былъ единственный во всей Іудеѣ храмъ Бога истиннаго, здѣсь приносились жертвы, здѣсь былъ Синедріонъ, здѣсь полнѣйшимъ образомъ выражалась вся религіозная, умственная и общественная жизнь народа, здѣсь вполнѣ проявлялась его духовная дѣятельность съ лучшими ея сторонами.—Могъ ли Христосъ не посѣщать этого города, могъ ли не считать его главнымъ или преимущественнымъ мѣстомъ своей дѣятельности, когда Онъ сознавалъ Себя царемъ новаго царства Божія,

имѣющаго воздвигнуться на развалинахъ древняго іудейства [1])? Точно также праздники долженствовали быть по преимуществу временами дѣйствій Іисуса въ Іерусалимѣ: при огромномъ стеченіи народа на эти праздники изъ разныхъ мѣстъ Іудеи и другихъ странъ (изъ разсѣянія), Ему удобнѣе было являть Себя міру, какъ чудотворца, какъ пророка, какъ Сына Божія, чтобы снискать вѣру въ Себя, чтобы слава о Немъ распространялась во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, откуда приходили въ Іерусалимъ поклонники и тѣмъ подготовлялись всюду къ открытію Его царства, къ принятію Его, когда Онъ придетъ (ср. 4, 45; 10, 41—42), или учениковъ и послѣдователей Его. Такъ это и представляется по Евангелію отъ Іоанна.—Почему же какъ будто не такъ у первыхъ трехъ евангелистовъ? Правда ли, что не такъ? Правда, что у нихъ не обозначается съ такою, какъ у Іоанна, географическою точностію мѣсто дѣйствій Христа отъ крещенія до послѣдней пасхи, но есть указанія очевидныя на то, что Христосъ прежде послѣдней пасхи нерѣдко приходилъ въ Іерусалимъ съ своею проповѣдію и дивными дѣлами.—Такъ у евв. Матѳея и Луки содержится одно изреченіе Господа, до очевидности показывающее, что Христосъ не разъ бывалъ въ Іерусалимѣ до послѣдней пасхи, и многократно призывалъ обитателей этого города къ Себѣ,—къ покаянію и обращенію на путь истинный. «Іерусалимъ, Іерусалимъ, избивающій пророковъ и каменіемъ побивающій посланныхъ къ тебѣ! *Сколько разъ* хотѣлъ я собрать чадъ твоихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, и вы не захотѣли» (Мѳ. 23, 37. Лук. 13, 34).—*Сколько разъ*,—эти слова не имѣли бы никакого значенія ни въ устахъ Іисуса, еслибы Онъ не бывалъ въ Іерусалимѣ въ продолженіе своего общественнаго служенія до послѣдней пасхи, предъ которою были они высказаны,—ни

---

[1]) Даже Ренанъ на этомъ основаніи считаетъ исторически-достовѣрными почти ежегодныя (?) путешествія Іисуса въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи; только, говоритъ, „подробности каждаго изъ нихъ мало извѣстны (будто бы?), ибо синоптики не говорятъ объ нихъ, а замѣчанія четвертаго Евангелія здѣсь очень сбивчивы“ (будто бы? на сколько справедливо это, увидимъ). Vie de Jesus, p. 204 и 205.

подъ перомъ повѣствователей, еслибы они «ничего не знали» (wissen nichts—обычное псевдокритическое начало поборниковъ отрицательной критики) о путешествіяхъ Господа въ Іерусалимъ преимущественно на праздники.—Бауръ говоритъ [1]), что подъ чадами Іерусалима надобно разумѣть здѣсь не обитателей Іерусалима въ тѣсномъ смыслѣ слова, но іудеевъ вообще, которые могли быть названы чадами Іерусалима потому, что всѣ они сознавали, что этотъ городъ есть средоточный пунктъ всей народной ихъ жизни, что слѣд. это изреченіе относится не къ жителямъ Іерусалима собственно и слѣд. не показываетъ прямо, что Христосъ прежде бывалъ въ Іерусалимѣ, и не разъ притомъ. Но и буква изреченія, и связь рѣчи, въ какой стоитъ оно у евангелистовъ, рѣшительно противъ такого объясненія. Бауръ и самъ, кажется, сознаетъ это, и—чтобы ослабить силу этого доказательства, прибѣгаетъ къ другимъ, обычнымъ впрочемъ, пріемамъ или уловкамъ критики. Онъ а) утверждаетъ [2]), что у Луки это изреченіе неподлинно, такъ какъ его нѣтъ въ Маркіоновомъ Евангеліи. Странное доказательство! Еретикъ, исказившій Евангеліе отъ Луки, опустилъ извѣстное мѣсто или изреченіе изъ этого Евангелія; слѣд. это мѣсто или изреченіе неподлинно! Неужели это пріемъ исторической критики? Но еслибы и такъ,—все же этимъ не умаляется значеніе сего изреченія, какъ доказательства частаго пребыванія Христа въ Іерусалимѣ: оно есть въ Евангеліи отъ Матѳея. Бауръ говоритъ б), что все это изреченіе есть не что иное, какъ слова говорящаго во имя Божіе пророка, которыя въ этой опредѣленной формѣ вложены въ уста Іисуса, и слова: *сколько разъ* относятся первоначально къ цѣлому ряду различныхъ, прежде бывшихъ, посланниковъ и пророковъ Божіихъ, а не къ самому лицу Христа [3]). Но такое толкованіе есть только крайнее насильственное средство выпутаться изъ затрудненія, и даже не требуетъ опроверженія. Еслибы даже эти слова от-

[1]) Die Kanonisch. Evang. S. 127.

[2]) Theolog. Jahrbuch 1847. S. 99 и дал. ср. Die Kanonisch. Evangel. S. 127.

[3]) Ibid.

носились къ прежнимъ посланникамъ Божіимъ и пророкамъ,— все же они могли быть вложены въ уста Іисуса только въ такомъ случаѣ, когда влагающіе знали несомнѣнно, что Онъ самъ лично не одинъ разъ былъ въ Іерусалимѣ, и дѣйствовалъ тамъ не непродолжительное время. Такимъ образомъ разсматриваемое изреченіе Господа, содержащееся въ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Луки, съ которыми въ общемъ расположеніи повѣствованія совершенно согласно и Евангеліе отъ Марка, несомнѣнно удостовѣряетъ, что и по повѣствованіямъ первыхъ евангелистовъ Христосъ, прежде послѣдней пасхи, неоднократно приходилъ въ Іудею и Іерусалимъ, и являлъ Себя тамъ, какъ Мессію, точно такъ же какъ и по Евангелію отъ Іоанна; только у послѣдняго эти путешествія описываются точнѣе и подробнѣе. Слѣды таковыхъ путешествій довольно ясные находимъ въ сказаніяхъ евангелиста Луки. Онъ четыре раза упоминаетъ о томъ, что Христосъ *шелъ* въ Іерусалимъ: 9, 51; 13, 22; 17, 11 и 19, 28. Нельзя думать, что въ этихъ мѣстахъ говорится объ *одномъ* путешествіи, что въ послѣднихъ трехъ указаніяхъ содержится только повтореніе перваго указанія на путешествіе Господа въ Іерусалимъ на послѣднюю пасху; нѣтъ, это указанія на разныя путешествія Господа изъ Галилеи въ Іудею, хотя евангелистъ и не упоминаетъ о возвращеніи Его опять въ Галилею [1]). А такъ какъ въ общемъ расположеніи событій съ повѣствованіемъ Луки сходны повѣствованія Матѳея и Марка, и такъ какъ событія, описываемыя у Луки между помянутыми указаніями его на путешествія Господа, описываются и въ двухъ первыхъ Евангеліяхъ; то, значитъ, и по нимъ Христосъ путешествовалъ ранѣе послѣдней пасхи изъ Галилеи въ Іудею.—Къ тому же заключенію приводятъ и нѣкоторыя другія указанія евангелистовъ. Напримѣръ: по сказаніямъ евангелистовъ Матѳея и Марка при допросѣ Іисуса Христа у Каіаѳы утверждали, что Христосъ говорилъ: «могу разрушить храмъ Божій и въ три дня воздвигнуть его» (Мѳ. 26, 61. Марк. 14, 58; ср.

[1]) Ср. Wieseler's Chronolog. Synops. d. vier Evangel. Hamburg. 1843 S. 316 и дал.

Мѳ. 27, 40). Спрашивается: когда высказано было это или нѣчто подобное Христомъ?—Изъ повѣствованій Матѳея и Марка этого не видно, а изъ Іоаннова Евангелія узнаемъ, что когда Христосъ пришелъ въ Іерусалимъ на первую во время своего общественнаго служенія пасху, то сказалъ между прочимъ: разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его (разумѣя храмъ тѣла своего, какъ поясняетъ Іоаннъ 2, 19. 21). Далѣе: въ Іерусалимѣ, между членами Синедріона, Христосъ имѣлъ ученика Іосифа Аримаѳейскаго, и объ этомъ мы знаемъ изъ повѣствованій трехъ первыхъ евангелистовъ (Мѳ. 27, 57 и дал. Мар. 15, 42 и дал. Лук. 23, 50 и дал.). Іосифъ жилъ въ Іерусалимѣ, имѣлъ здѣсь и гробницу, и весьма вѣроятно, что онъ сдѣлался ученикомъ Господа во время прежнихъ посѣщеній Христомъ Іерусалима. Потомъ, изъ повѣствованія Луки (10, 38 и дал.) мы видимъ, что Христосъ былъ въ близкихъ отношеніяхъ съ семействомъ Лазаря, жившимъ въ Виѳаніи близъ Іерусалима; эта близость отношеній несомнѣнно предполагаетъ пребываніе Христа въ Іерусалимѣ и окрестностяхъ его ранѣе послѣдней пасхи. Такимъ образомъ, повѣствованія Іоанна о путешествіяхъ Христовыхъ въ Іерусалимъ и Іудею прежде послѣдней пасхи подтверждаются и указаніями первыхъ трехъ евангелистовъ, хотя они прямо и не говорятъ, или не такъ прямо говорятъ объ этихъ путешествіяхъ. Почему не говорятъ, или не прямо говорятъ, мы этого не знаемъ; но утверждать, что объ этихъ путешествіяхъ они «не знаютъ ничего» (wissen nichts), по меньшей мѣрѣ не основательно и противно началамъ здравой исторической критики.

II. Не смотря на то, что и въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ есть указанія на путешествія Господа въ Іерусалимъ на праздники прежде послѣдней пасхи, отрицающіе подлинность Іоаннова Евангелія, настаивая, что первые евангелисты ничего объ этихъ путешествіяхъ не знаютъ, и отдавая въ этомъ случаѣ предпочтеніе ихъ повѣствованіямъ предъ Іоанновыми, утверждаютъ, что повѣствованія четвертаго Евангелія объ этихъ путешествіяхъ не имѣютъ сами въ себѣ исторической истины

(durchaus ungeschichtlich) [1]. Мнѣніе опять совершенно неосновательное:

а) Мы уже замѣтили, что самое дѣло Христово—основаніе новаго царства на развалинахъ іудейства необходимо требовало того, чтобы Онъ часто бывалъ и дѣйствовалъ въ Іерусалимѣ.

б) Четвертый евангелистъ не могъ бы такъ прямо говорить о путешествіяхъ Христовыхъ, еслибы ихъ не было. Предположимъ, что четвертое Евангеліе, какъ думаютъ послѣдователи новотюбингенской школы, произошло отъ какого-то неизвѣстнаго писателя, около половины II вѣка, который имѣлъ особенную догматико-полемическую цѣль: можно ли ожидать въ этомъ случаѣ, что онъ рѣшится такъ далеко разойтись въ изображеніи хода событій жизни Христовой съ установившимся преданіемъ, засвидѣтельствованнымъ въ общепринятыхъ церковію трехъ Евангеліяхъ? Не скорѣе ли слѣдовало бы ожидать, что онъ въ этомъ именно пунктѣ будетъ держаться трехъ Евангелій, изъ опасенія, что разногласіе съ ними затруднитъ его книгѣ входъ въ общество, лишитъ вѣры его книгу? Въ самомъ дѣлѣ, если до половины II вѣка ничего не знали о томъ, что Господь отъ времени своего крещенія до послѣдней пасхи нерѣдко приходилъ въ Іерусалимъ и дѣйствовалъ тамъ, то писатель, который подъ покровомъ апостольскаго авторитета захотѣлъ свое писаніе ввести въ церковь, легко могъ и долженъ былъ предвидѣть, что если онъ представитъ исторію Христа въ другомъ видѣ, не въ томъ, въ какомъ она дошла по преданію, заключенному въ существующихъ Евангеліяхъ, то онъ не найдетъ себѣ вѣры; догматическій интересъ (предполагаемый) не могъ закрыть его глазъ отъ этого, а напротивъ долженъ былъ побудить его, если онъ хотѣлъ провести какую-либо особенную догматическую мысль, во внѣшней формѣ своихъ повѣствованій не отступать отъ повѣствованій уже общеизвѣстныхъ. Бауръ, правда, думаетъ освободиться отъ этого затрудненія, объяснивъ дѣло такъ: поелику четвертое Евангеліе имѣетъ цѣлію вообще—представить борьбу свѣта

---

[1] См. особенно Weisse's Evangel. Geschichte S 125. Baur's Die kanonisch. Evangel. S. 126 и дал.

со тьмою, вѣры съ невѣріемъ, то для писателя въ этомъ уже лежала необходимость заставить Іисуса учащать свои путешествія въ Іерусалимъ, какъ центръ невѣрія современнаго и враждебной Христу силы [1]). Но эта цѣль (если она и была) не могла заставить писателя, искавшаго вѣры въ свои повѣствованія, выдумывать небывалыя путешествія Христовы; онъ могъ и въ Галилеѣ поставить Христа во враждебныя отношенія къ іудеямъ и ихъ представителямъ, могъ продлить пребываніе Христово въ Іерусалимѣ на послѣдней пасхѣ долѣе, и поставить Его въ болѣе враждебныя отношенія къ іудеямъ, и этимъ гораздо удобнѣе могъ достигнуть своей цѣли, нежели выдумкою небывалыхъ путешествій, противорѣчащихъ общепринятому преданію.—Почему же писатель не поступилъ такъ, а допустилъ такое отличіе отъ повѣствованій первыхъ трехъ евангелистовъ въ этомъ пунктѣ?

в) Единственная причина можетъ быть только та, что писатель зналъ и былъ убѣжденъ, что такое изображеніе событій вполнѣ вѣрно и истинно, нисколько не противорѣчитъ повѣствованіямъ первыхъ трехъ евангелистовъ, а только восполняетъ ихъ. Утверждать, что Іоанново Евангеліе потому отличается отъ прочихъ въ этомъ пунктѣ, какъ и въ другихъ, что писателю его совершенно неизвѣстны были первыя Евангелія [2]), или почти неизвѣстны [3]), совершенно нѣтъ основаній. Древнее церковное вселенское преданіе свидѣтельствуетъ о совершенно противномъ, и *историческая* критика совершенно не можетъ отрицать истинности этого свидѣтельства. Если даже допустить (для чего нѣтъ основанія), что писатель четвертаго Евангелія не зналъ первыхъ трехъ, то нельзя отрицать ни въ какомъ случаѣ того, что онъ зналъ общераспространенное *преданіе* о событіяхъ, описываемыхъ въ нихъ, и не захотѣлъ бы стать въ противорѣчіе съ этимъ общераспространеннымъ преданіемъ. Если же такъ, то писатель четвертаго Евангелія могъ допустить различіе въ своихъ повѣство-

---

[1]) D. kanonisch. Evangel S. 126 и дал.
[2]) Von d Alm D. Theolog. Briefe, B 2 S. 278.
[3]) Renan Vie de Iesus Introd. p. XXXVI

ваніяхъ о путешествіяхъ Господа отъ первыхъ трехъ потому только, что это—правда, и слѣдовательно его повѣствованія о семъ имѣютъ полную историческую достовѣрность (durchaus geschichtlich).

III. Посмотримъ однако поближе на тѣ причины, по которымъ повѣствованія Іоанна о путешествіяхъ Спасителя въ Іерусалимъ, а съ тѣмъ и о мѣстѣ дѣйствій Его отъ крещенія до послѣдней пасхи считаются не историческими, т.-е. не имѣющими исторической правды.

а) Говорятъ, что четвертое Евангеліе, представляя Іисуса путешествующимъ въ Іерусалимъ на праздники, даетъ ложное понятіе о томъ положеніи, въ какомъ Онъ стоялъ къ народу въ продолженіе своего общественнаго служенія. По этому Евангелію, не только книжники и старцы и вообще представители іудейскаго народа, но и самый народъ—масса состоитъ съ Нимъ по большей части въ ожесточенной враждѣ, что̀ невѣроятно; тогда какъ, по повѣствованіямъ первыхъ трехъ евангелистовъ, у Христа въ Галилеѣ очень много послѣдователей,—тамъ Его слушаютъ, тамъ проповѣдь Его имѣла большой успѣхъ, тамъ стоятъ къ Нему въ добрыхъ отношеніяхъ, что̀ весьма вѣроятно; а потому исторической истины повѣствованій надобно искать у нихъ, а не у Іоанна [1]. Замѣчаніе, что въ Евангеліи Іоанна преимущественно (только впрочемъ, а не исключительно) изображается противорѣчіе, въ какомъ стоялъ народъ и особенно вожди его въ отношеніи ко Христу, вражда и борьба, тогда какъ въ первыхъ Евангеліяхъ чаще является благопріятное вліяніе, производимое Имъ на народъ, и болѣе благопріятное отношеніе къ Нему народа,—замѣчаніе это вполнѣ справедливо, но разсматриваемое объясненіе его неправильно, а оттого и заключеніе, выводимое изъ него, ложно.—Какая причина этой особенности Евангелія Іоаннова? Совершенно нельзя искать этой причины въ неправильномъ пониманіи писателемъ отношеній І. Христа

---

[1]) Weisse's D. evang. Gesch. 1, 120 и дал. Ср. Fromman's Ueber d. Echth und Integrit. d. Evang. Ioann. въ Stud. und Krit. 1840. S. 894 и дал.

къ народу,—будто бы это была idée fixe повѣствователя, что Іисусъ, о которомъ онъ слышалъ, какъ о страдальцѣ, пріявшемъ страшную смерть въ Іерусалимѣ отъ начальниковъ народныхъ, что этотъ Іисусъ издавна, съ самаго начала своего общественнаго служенія, постоянно стоялъ въ непрерывной борьбѣ съ іудеями, и что эта борьба довела Его до страшной смерти,—будто т.-е. позднѣйшій повѣствователь отъ послѣднихъ событій, въ которыхъ выразились враждебныя отношенія народа ко Христу, заключилъ, что они всюду и всегда стояли въ такихъ отношеніяхъ, и, описывая только такія событія, представилъ Христа въ ложномъ отношеніи къ народу [1]). Если обратить вниманіе на указанія самого евангелиста и разсмотрѣть эту особенность Евангелія съ точки зрѣнія евангельской, а не чуждой, не предзанятой, то не трудно видѣть, что эта мнимая idée fixe есть извлеченная изъ всей исторіи жизни Іисуса истинная мысль, что ставшее плотію Слово Божіе не было сначала принято и понято ни отчужденнымъ отъ Бога міромъ вообще, ни даже самимъ народомъ Божіимъ (Іоан. 1, 10—11), и что только нѣкоторые избранные увѣровали въ Него, и чрезъ то сдѣлались участниками въ сыноположеніи Богу Отцу (ст. 12. 13. 14. 16). Истина этой мысли засвидѣтельствована не только Евангеліемъ отъ Іоанна, но и всѣми Евангеліями, цѣлою исторіею жизни Христовой, особенно распятіемъ Его, въ которомъ вполнѣ выразилось то, что ни міръ, ни свои *Его непріяша*.... По какому же праву теперь въ трехъ первыхъ Евангеліяхъ видѣть исключительно историческую вѣрность, вѣрное изображеніе отношеній І. Христа къ народу, и подозрѣвать четвертое Евангеліе въ невѣрности изображенія этихъ отношеній?—Но, по сказаніямъ первыхъ трехъ евангелистовъ, Христосъ не стоитъ въ такомъ противорѣчіи со всѣми? Правда; но они изображали Его дѣйствія по преимуществу въ Галилеѣ, гдѣ вдали отъ центра извращеннаго іудейства не такъ ясно выразилось это противорѣчіе, гдѣ охотнѣе принимали Іисуса, и гдѣ ученіе и дѣла Его имѣли болѣе плодовъ, а Іоаннъ изображаетъ Его дѣятель-

---

[1]) Weisse a. a. O. y Frommann.

ность въ Іудеѣ и Іерусалимѣ, центрѣ извращеннаго іудейства, и слѣдовательно противорѣчія истинѣ; онъ восполняетъ тѣхъ, и восполняетъ именно со стороны самой существенной, со стороны изображенія враждебныхъ отношеній народа ко Христу, окончившихся Его смертію, и здѣсь сама собою открывается истинность повѣствованій Іоанна. По повѣствованію первыхъ евангелистовъ, осужденіе Христа іудеями является почти неожиданнымъ, неподготовленнымъ предшествующими историческими обстоятельствами, почти внезапнымъ; изъ Евангелія Іоаннова открывается постепенное приготовленіе къ этому со стороны вождей народа. Это ли не вѣрное изображеніе отношеній Христа къ народу по Евангелію Іоанна? Эти враждебныя отношенія должны были выразиться особенно въ Іерусалимѣ; Іоаннъ и избираетъ такія событія, которыя происходили въ Іерусалимѣ, куда Христосъ приходилъ на праздники: это ли неправильное понатіе о мѣстѣ дѣйствій Іисуса? Это ли вообще не историческія повѣствованія о путешествіяхъ Христа въ Іерусалимъ на праздники?

б) Говорятъ, что все изложеніе жизни Іисусовой въ четвертомъ Евангеліи производитъ невольно такое впечатлѣніе, что Онъ своими путешествіями въ Іерусалимъ намѣренно вызывалъ на Себя новыя преслѣдованія со стороны іудеевъ, нарочито возстановлялъ ихъ противъ Себя, что̀ не естественно и не благоразумно со стороны Его, и слѣдовательно не вѣроятно [1]). Опять справедливо замѣчаніе, что каждое почти появленіе Христа въ Іерусалимѣ какъ будто все болѣе и болѣе ожесточало противъ Него и вождей народа и самый народъ, хотя этотъ послѣдній и оказывалъ по временамъ великое къ Нему расположеніе, искалъ Его и встрѣтилъ восторженно при торжественномъ входѣ Его въ Іерусалимъ. Но намѣренно ли вызывалъ Іисусъ на Себя преслѣдованія со стороны іудеевъ, это—другой вопросъ, положительнаго отвѣта на который никакъ нельзя признать справедливымъ. Факты, что Христосъ, какъ скоро замѣчалъ, что движеніе іудеевъ принимало характеръ опасный для Него, тотчасъ уклонялся

---

[1]) У Frommann. a. a. O. S. 901.

и оставлялъ Іудею, избѣгая этимъ преслѣдованія, достаточно ясно показываютъ, что возбужденіе такихъ преслѣдованій не было въ намѣреніи Іисуса, а что они были слѣдствіемъ Его дѣйствій въ Іерусалимѣ, гдѣ полнѣе выражались испорченныя понятія народа о Мессіи; очень естественно, что именно здѣсь Онъ встрѣтилъ сначала противорѣчіе Себѣ, потомъ злобу, ненависть и ожесточеніе противъ Себя. Чтò же тутъ неестественнаго? — Но ежели такъ, то зачѣмъ Онъ совершенно не оставилъ Іерусалимъ, гдѣ Онъ такъ часто встрѣчалъ ненависть и преслѣдованія? Часто ходить туда, при такомъ положеніи дѣла, говорятъ, было неблагоразумно [1]). Но мы уже указали, почему для Христа было необходимо часто бывать въ Іерусалимѣ, а относительно благоразумія здѣсь не можетъ быть и рѣчи: божественная мудрость Его видна во всемъ, и только легкомысліе можетъ осуждать поступки Его, и предвзятая мысль — отвергать дѣйствія Его якобы неблагоразумныя. И этимъ думаютъ отвергнуть дѣйствительность неоднократнаго путешествія Христа въ Іерусалимъ по повѣствованію Іоанна!

в) Если, говорятъ, дѣйствительно Христосъ не имѣлъ въ Іерусалимѣ учениковъ, кромѣ Никодима и Іосифа Аримаѳейскаго, такъ какъ всѣ Его апостолы и остальные послѣдователи были изъ Галилеи: то путешествія Его въ Іерусалимъ являются безцѣльными [2]). Но, кажется, надобно совершенно закрыть глаза, чтобы не видѣть цѣли этихъ путешествій, внѣ цѣли — избранія учениковъ. Цѣль Его при семъ была та, чтобы въ центрѣ іудейства явить Себя Сыномъ Божіимъ, будетъ ли Онъ признанъ таковымъ, или нѣтъ. Что случилось съ Нимъ здѣсь послѣднее, было естественно, когда Онъ обращался тамъ по преимуществу съ ожесточенными и упорными вождями народа, стоявшаго подъ ихъ вліяніемъ (исторія страданій). Притомъ, это и должно было случиться во исполненіе пророчествъ и божественнаго предопредѣленія: «негдѣ пророку погибнуть, кромѣ Іерусалима», говорилъ самъ Господь задолго еще до своихъ страданій. (Лук. 13, 33.)

---

[1]) Ibid. S. 902.
[2]) Ibid. S. 903

г) Говорятъ, будто въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ содержатся указанія на то, что путешествіе І. Христа въ Іерусалимъ на пасху, въ которую Онъ пострадалъ, было *первое* Его туда путешествіе; и слѣдовательно прежде Онъ тамъ не былъ [1]. Мы видѣли уже, что въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ содержатся совсѣмъ другія, а не такія указанія. Посмотримъ однако еще. Указываютъ въ особенности на повѣствованіе Марка о пребываніи Христа во храмѣ послѣ торжественнаго входа Его въ Іерусалимъ, кàкъ Онъ осматривалъ все во храмѣ, какъ будто все было ново для Него, какъ будто Онъ въ первый разъ во храмѣ. Прочитаемъ подлинныя слова Марка: «и вступилъ Іисусъ въ Іерусалимъ и въ храмъ, и, *осмотрѣвъ* все, какъ время уже было позднее, вышелъ въ Виѳанію» (Марк. 11, 11). Неужели изъ этого—*осмотрѣвъ все*—можно вывести заключеніе, что Христосъ былъ въ первый разъ во храмѣ со времени вступленія своего въ дѣло общественнаго служенія, что это было ново для Него? Предоставляемъ судить каждому, а на это мѣсто, повторяемъ, указываютъ какъ на главное доказательство того, что, по повѣствованіямъ первыхъ трехъ евангелистовъ, Господь былъ въ первый разъ въ Іерусалимѣ на послѣднемъ праздникѣ пасхи. Каковы же другія доказательства? Выписываемъ тексты, на которые еще указываютъ. Матѳ. 16, 21: «съ того времени (послѣ исповѣданія Петрова) началъ Іисусъ открывать ученикамъ своимъ, что Ему должно идти въ Іерусалимъ, и много пострадать..., и быть убиту»... Лук. 9, 51: «когда же приближалось время взятія Его (Христа) отъ міра, Онъ вознамѣрился идти прямо въ Іерусалимъ». Еще Дѣян. 10, 37, слова ап. Петра іудеямъ: «вы знаете, что̀ происходило по всей Іудеѣ, начиная отъ Галилеи, послѣ крещенія, проповѣданнаго Іоанномъ»... Неужели, читая эти мѣста, безъ предзанятой мысли, можно вывести изъ нихъ заключеніе, что Господь пришелъ на пасху, въ которую пострадалъ, въ Іерусалимъ въ первый разъ со времени своего крещенія?... А выводятъ... Конечно, съ подобной логикой дѣло имѣть довольно трудно: тутъ болѣе дѣло совѣсти, чѣмъ логики.

---

[1]) Ibid. S. 897. 898.

Вотъ и всѣ болѣе важныя причины, по которымъ считаютъ путешествія I. Христа въ Іерусалимъ на праздники, по повѣствованію Іоанна, не имѣющими исторической достовѣрности, и потому самое Евангеліе Іоанна — неподлиннымъ. Нѣтъ, не желаніе чистой исторической истины руководитъ подобными соображеніями. а предвзятая мысль. Іоаннъ, писавшій послѣ другихъ евангелистовъ, видимо восполняетъ ихъ повѣствованія и располагаетъ свои сказанія болѣе хронологически, и точно обозначаетъ мѣсто и время событій, а потому изъ сопоставленія его повѣствованій съ сказаніями первыхъ трехъ евангелистовъ вытекаетъ довольно полное и вѣрное изображеніе мѣста дѣйствій Господа, именно: Онъ не избиралъ мѣстомъ исключительной своей дѣятельности ни Галилеи, ни Іудеи, а путешествовалъ и тамъ и здѣсь, и тамъ и здѣсь оставался столько времени, сколько Ему нужно было, или сколько позволяли обстоятельства. Впрочемъ въ Галилеѣ, вдали отъ Іерусалима съ его искаженными ученіями, ученіе Господа было лучше принимаемо, потому Онъ тамъ иногда болѣе проводилъ времени, и первые три евангелиста изображаютъ болѣе событія этого времени, и представляютъ болѣе благопріятные успѣхи Его проповѣди; а Іоаннъ, восполняя ихъ, изображаетъ по преимуществу Его дѣйствія въ Іудеѣ и Іерусалимѣ, гдѣ проповѣдь Его по сказаннымъ причинамъ не имѣла такихъ успѣховъ.

2.

Другимъ признакомъ внутреннимъ неподлинности (мнимой) Евангелія отъ Іоанна для поборниковъ отрицательной критики служатъ *рѣчи* Господа, содержащіяся въ этомъ Евангеліи сравнительно съ рѣчами Его въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ. Нельзя въ самомъ дѣлѣ читающему Евангелія съ перваго же раза не замѣтить особенности Евангелія Іоаннова въ этомъ отношеніи. Во-первыхъ, эти рѣчи почти всѣ *иныя*, какихъ нѣтъ въ первыхъ Евангеліяхъ (исключая тѣхъ, какія говорены были по поводу событій, о которыхъ вмѣстѣ съ первыми тремя евангелистами говоритъ и Іоаннъ). Есть нѣсколько крат-

кихъ изреченій въ немъ, одинаковыхъ съ изреченіями у первыхъ трехъ евангелистовъ; но нѣтъ въ немъ ни одной пространной рѣчи, которую передавали бы и первые евангелисты, или хотя одинъ изъ нихъ, и наоборотъ. Во-вторыхъ, эти рѣчи Христовы въ Іоанновомъ Евангеліи имѣютъ *особенный характеръ* сравнительно съ рѣчами Его по первымъ Евангеліямъ, отличаются отъ нихъ какъ по формѣ, такъ и по содержанію. Выскажемъ это кратко: въ отношеніи къ формѣ, рѣчи Христа, по Іоаннову Евангелію, имѣютъ по преимуществу разговорный (діалогическій) характеръ, тогда какъ рѣчи Его въ первыхъ Евангеліяхъ имѣютъ болѣе характеръ рѣчи непрерывной (монолога); притчей въ собственномъ смыслѣ, какихъ первые евангелисты передаютъ очень много, у Іоанна почти совсѣмъ нѣтъ. Въ отношеніи къ содержанію, рѣчи Христа у первыхъ евангелистовъ имѣютъ по преимуществу предметомъ своимъ царство Божіе на землѣ, его начало, распространеніе, характеръ и пр.: рѣчи у Іоанна по преимуществу относятся къ изображенію достоинства и величія Христа, какъ Сына Божія, и Его отношенія къ Отцу, какъ прежде вочеловѣченія, такъ и послѣ сего; вообще въ этомъ отношеніи характеръ рѣчей Христа у Іоанна наиболѣе богословскій, возвышенный, тогда какъ у первыхъ евангелистовъ—болѣе простой и непосредственно-практическій. Отъ того и въ самомъ языкѣ употребляются часто слова особенныя—съ особеннымъ значеніемъ, наприм. свѣтъ, міръ, животъ, истина и пр. Для изучающаго Евангелія подъ руководствомъ вселенскаго церковнаго преданія и исторіи—эта особенность Іоаннова Евангелія вполнѣ удовлетворительно объяснима, и видна даже необходимость этой особенности Евангелія, если оно написано апостоломъ Іоанномъ. Если апостолъ Іоаннъ видѣлъ и зналъ первыя три Евангелія прежде написанія своего, то ему не было нужды въ своемъ Евангеліи повторять какъ описанія событій, въ нихъ разсказываемыхъ, такъ и рѣчей, въ нихъ изложенныхъ. Вотъ вполнѣ достаточное объясненіе того, что рѣчи Христовы въ его Евангеліи *иныя*, какихъ нѣтъ у первыхъ евангелистовъ. Если онъ повѣствуетъ о нѣкоторыхъ и такихъ событіяхъ, кои описаны первыми евангелистами, то это въ такихъ только случаяхъ, когда нужно

что-либо восполнить въ тѣхъ Евангеліяхъ, или выставить яснѣе ту сторону событія, которая нужна для цѣли Евангелія его, и которая не вполнѣ высказана у тѣхъ евангелистовъ; въ рѣчахъ же онъ достигаетъ сего выборомъ и изложеніемъ особенныхъ, опущенныхъ тѣми, рѣчей. Далѣе, Іоаннъ писалъ въ старости, въ концѣ I вѣка, въ малой Азіи, въ центрѣ тогдашняго малоазійскаго образованія, въ Ефесѣ. Къ тому времени довольно ясно уже выражались еще неопредѣлившіяся прежде разныя, такъ-называемыя гностическія идеи, и мѣстомъ развитія ихъ была по преимуществу Малая Азія, и именно Ефесъ (здѣсь во времена св. Іоанна жилъ Керинѳъ). Отличительнымъ характеромъ гностицизма въ тогдашнее время были споры о такъ-называемыхъ эонахъ и отношеніи ихъ къ Божеству, о логосѣ въ смыслѣ Филоновомъ, о божественномъ и человѣческомъ естествахъ І. Христа. Возлюбленный ученикъ Господа былъ свидѣтелемъ этихъ соблазнительныхъ для вѣрующихъ словопреній, и малоазійскіе епископы въ виду этихъ соблазновъ просили престарѣлаго апостола дать имъ въ руководство новое Евангеліе въ восполненіе первыхъ, и онъ написалъ. Вотъ другая причина, почему въ его Евангеліи рѣчи Христа другія, а не тѣ, какія у первыхъ евангелистовъ, и вмѣстѣ причина указанной особенности въ содержаніи этихъ рѣчей; избраны изъ нихъ такія, въ коихъ Христосъ по преимуществу раскрывалъ ученіе о своемъ лицѣ, о своемъ божескомъ достоинствѣ, объ отношеніяхъ своихъ къ Отцу. Таковыя рѣчи говорены были Господомъ по преимуществу въ Іерусалимѣ и Іудеѣ, и это очень естественно. Здѣсь—въ средѣ испорченнаго іудейства—Ему приходилось имѣть дѣло съ спорливыми книжниками и законниками, и самый народъ здѣсь болѣе стоялъ подъ ихъ вліяніемъ. Удивительно ли поэтому, что возвышенныя бесѣды Господа нерѣдко прерываемы были разными вопросами и возбуждали недоумѣнія? Эта же самая возвышенность предметовъ рѣчей, говоренныхъ въ Іерусалимѣ, заставляла и самыхъ близкихъ учениковъ Его нерѣдко вопрошать Его для объясненія того или другаго, сказаннаго непонятно для нихъ. Вотъ простое и естественное объясненіе преобладанія діалогической формы въ рѣчахъ Іисуса, сообщаемыхъ въ Іоанно-

вомъ Евангеліи. Въ Галилеѣ, вдали отъ Іерусалима, народъ очень естественно былъ проще, не такъ зараженъ предразсудками современнаго іудейства, а потому съ усердіемъ и простотою слушалъ поученія Христовы, не споря, не возражая; да и самыя поученія Христовы тамъ по тому же самому были проще, по большей части въ приточной формѣ. Вотъ почему въ этихъ рѣчахъ преобладаетъ монологъ [1]). Такъ просто и естественно объясняются особенности рѣчей Христовыхъ у Іоанна сравнительно съ рѣчами у первыхъ евангелистовъ для тѣхъ, кто изучаетъ Евангелія подъ руководствомъ вселенскаго церковнаго преданія и исторіи; для него очевидна даже необходимость этихъ особенностей. Не такъ относятся къ сему приступающіе къ изученію Евангелій съ предвзятой мыслью, отторгшіеся въ дѣлѣ изученія Библіи отъ единственно вѣрнаго и надежнаго руководства для разумѣнія ея—вселенскаго церковнаго преданія, и на основаніи отрѣшенныхъ отъ исторіи внутреннихъ признаковъ унесшіеся въ область историческихъ мечтаній. Для нихъ эти рѣчи Господа сдѣлались соблазномъ и камнемъ претыканія, и доселѣ они, повторяя одинъ другаго, твердятъ о неподлинности этихъ рѣчей и вмѣстѣ съ ними всего Евангелія [2]).

І. Ренанъ, рѣзкостью фразы обыкновенно преувеличивающій и доводящій до крайности мысли своихъ руководителей, и тѣмъ самымъ обличающій ложь основнаго ихъ воззрѣнія, такъ фразируетъ объ этомъ предметѣ: «онъ (Іоаннъ) влагаетъ въ уста Іисуса бесѣды, въ которыхъ тонъ, слогъ, пріемы, ученіе не имѣютъ *ничего* общаго съ бесѣдами, приводимыми у синоптиковъ (трехъ первыхъ евангелистовъ). Въ этомъ отношеніи различіе таково, что надобно дѣлать выборъ рѣши-

---

[1]) Само собою разумѣется, что эта разность могла условливаться еще личными особенностями писателя. Іоаннъ, любящій наглядность въ изображеніи событій, могъ ради ея удержать въ своемъ повѣствованіи діалогъ, тогда какъ другіе могли изображать только сущность рѣчей Господа, удерживая Его рѣчь и опуская вопросы другихъ и отвѣты Іисуса на нихъ, не прямо относящіеся къ предмету рѣчи.

[2] На это отличіе Евангелія Іоаннова, какъ на признакъ его неподлинности, указываютъ въ особенности—Бретшнейдеръ, Вейссе, Брюно-Бауеръ, Бауръ, Альмъ и Ренанъ.

тельный. Если Іисусъ говорилъ такъ, какъ у Матөея, то не могъ Онъ говорить такъ, какъ у Іоанна. Между этими двумя авторитетами ни одинъ критикъ не колебался и не колеблется» [1]). Но зачѣмъ же такъ клеветать на *всѣхъ* критиковъ? Ренанъ долженъ же знать, что въ продолженіе XVIII вѣковъ было множество, и теперь есть множество критиковъ, и болѣе умныхъ, болѣе тонкихъ, болѣе проницательныхъ, чѣмъ онъ самъ, такихъ критиковъ, которые не только не колебались, но и не думали даже колебаться въ томъ, что рѣчи Христовы и у первыхъ трехъ евангелистовъ и у Іоанна могутъ принадлежать и дѣйствительно принадлежатъ одному лицу, могли быть сказаны, и дѣйствительно сказаны Христомъ. Долженъ же знать Ренанъ, что только небольшіе кружки критиковъ, и то съ недавняго (относительно) времени, стали считать эти рѣчи несовмѣстимыми въ устахъ одного лица, что и эти критики руководствуются въ подобныхъ сужденіяхъ совсѣмъ не требованіями чистоіі исторической правды и истины, а другими побужденіями. Что же значитъ эта фраза: «ни одинъ критикъ не колебался и не поколеблется?» Или онъ, кромѣ этихъ небольшихъ кружковъ критиковъ, никого уже и не считаетъ критиками? Не слишкомъ ли уже это смѣло? Потомъ, чтобы смѣть такъ рѣзко выставлять эту мнимую противоположность рѣчей Христовыхъ у Іоанна и первыхъ евангелистовъ, нужно бы дать фактическія доказательства. Сдѣлалъ ли это Ренанъ? Нѣтъ. Кромѣ общихъ и пустыхъ, въ родѣ вышеприведенной, фразъ,—ни одного доказательства. А не мѣшало бы ученому критику предварительно повнимательнѣе разсмотрѣть и сличить рѣчи Господа по всѣмъ Евангеліямъ, и обратить вниманіе на дѣйствительныя, историческія причины особенности рѣчей у Іоанна: тогда онъ, можетъ быть, и остерегся бы бросать подобныя фразы, по крайней мѣрѣ принужденъ былъ бы смягчить ихъ. Не мѣшало бы ему присмотрѣться, нѣтъ ли у первыхъ евангелистовъ указаній на то, что Господь говорилъ иногда рѣчи отличныя отъ сообщаемыхъ ими; нѣтъ ли и у Іоанна указаній на то, что Гос-

[1] Vie de Jesus—Introd. p. XXIX.

подь говорилъ рѣчи отличныя отъ сообщаемыхъ имъ, и не совмѣстимы ли эти (мнимо) противоположныя рѣчи въ устахъ одного лица?—Посмотримъ.

Чтò касается внѣшней формы рѣчи, то дѣйствительно въ рѣчахъ Господа у первыхъ евангелистовъ преобладаетъ приточный способъ выраженія, тогда какъ у Іоанна почти нѣтъ притчей,—рѣчь возвышенна. Но и у первыхъ евангелистовъ есть весьма ясныя указанія на то, что Христосъ въ своихъ рѣчахъ не ограничивался преимущественно приточнымъ способомъ ученія, особенно въ отношеніи къ своимъ ученикамъ, а употреблялъ другую рѣчь. Однажды ученики спрашивали Господа: для чего Онъ въ притчахъ говоритъ народу? Господь отвѣчалъ: «отъ того, что вамъ дано знать тайны царствія небеснаго, а имъ (народу) не дано» (Матѳ. 13, 10. 11; ср. Марк. 4, 11: «а тѣмъ внѣшнимъ все бываетъ въ притчахъ»; ср. Лук. 8, 10); и послѣ сего Матѳей и Маркъ замѣчаютъ: «говорилъ Іисусъ народу притчами, и безъ притчи ничего не говорилъ имъ; ученикамъ же своимъ особливо изъяснялъ все» (Матѳ. 13, 34; Марк. 4, 33. 34). Итакъ, рѣчи, говоренныя Господомъ къ народу, были иногда отличны отъ бесѣдъ Его съ учениками, по внѣшней формѣ; послѣднимъ тайны царствія Онъ объяснялъ и безъ покрова притчи. Первые евангелисты сообщаютъ болѣе рѣчей перваго рода, Іоаннъ — послѣдняго, такъ какъ онъ писалъ послѣ нихъ, и рѣчи, переданныя въ нихъ, были уже извѣстны и распространены, и онъ, сообразно своей цѣли, избираетъ другія. Правда, не всѣ рѣчи Господа у Іоанна обращены къ Его только ученикамъ,—многія изъ нихъ говорены были и народу, — но, кажется, нельзя въ строгомъ смыслѣ понимать замѣчанія первыхъ евангелистовъ, что Господь народу безъ притчей не говорилъ ничего; это только общее обозначеніе того, чтò было дѣломъ болѣе обыкновеннымъ и преимущественнымъ: и къ народу Христосъ говорилъ не однѣми притчами, особенно въ Іерусалимѣ,—къ народу, стоявшему болѣе подъ вліяніемъ книжниковъ; эти рѣчи и излагаетъ преимущественно евангелистъ Іоаннъ. И тѣ и другія совершенно совмѣстимы въ устахъ одного лица, по показаніямъ и самихъ евангелистовъ. Еще,—

у Іоанна есть такое сказаніе: послѣ продолжительной прощальной рѣчи Господа, ученики сказали Ему: «вотъ теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой» (16, 29). Итакъ Іисусъ не всегда употреблялъ приточный образъ рѣчи,—и особенно въ послѣднее время своей жизни говорилъ ученикамъ своимъ безъ притчей; эти бесѣды и сообщаетъ Іоаннъ, и—вотъ причина ихъ отличія отъ бесѣдъ у первыхъ евангелистовъ. Такимъ образомъ рѣчи Господа, сообщаемыя у первыхъ евангелистовъ и Іоанна, по внѣшней своей формѣ, совершенно совмѣстимы въ устахъ одного лица, даже по указаніямъ самихъ евангелистовъ: — за чѣмъ же насильственно ставить ихъ въ противорѣчіе между собою и считать несовмѣстимыми?

Что̀ касается до содержанія рѣчей Господа у Іоанна, будто бы отличнаго отъ содержанія рѣчей Его у первыхъ евангелистовъ, то и здѣсь также нѣтъ недостатка въ указаніяхъ первыхъ евангелистовъ на изреченія Господа, имѣющія совершенно тотъ же характеръ, какъ и рѣчи у Іоанна. Таковы рѣчи Господа о Его божескомъ достоинствѣ и Его отношеніи къ Отцу, особенно Матѳ. 11, 27 (ср. Лук. 10, 22), Матѳ. 9, 4 и дал. (ср. Марк. 2, 8 и дал., Лук. 5, 22 и дал.), Матѳ. 16, 16 и дал., 21, 37 (ср. Марк. 12, 6 и Лук. 20, 13), Матѳ. 22, 41 и дал. (ср. Марк. 12, 25 и дал. и Лук. 20, 41 и дал.), Матѳ. 25, 31 и дал., 26, 64 (ср. Марк. 14, 62), Матѳ. 28, 18 и дал. и мн. друг. [1]). Эти мѣста изъ первыхъ евангелистовъ съ наглядностію увѣряютъ, что и по содержанію рѣчи Господа у нихъ и у Іоанна совершенно совмѣстимы въ устахъ одного лица. У Іоанна только болѣе сообщается такихъ рѣчей, въ которыхъ Господь говоритъ о Себѣ и отношеніи къ Отцу; но это, какъ мы замѣтили, совершенно удовлетвори-

---

[1]) Выписываемъ нѣкоторыя мѣста изъ нихъ, сопоставляя съ рѣчами по Іоанну Матѳ. 11, 27: *вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ, и никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ.* Іоан 10, 15: *Якоже знаетъ Мя Отецъ, и Азъ знаю Отца.*—6, 46: *не яко Отца видѣлъ есть кто, токмо Сый отъ Бога, Сей видѣ Отца.* Матѳ. 28, 18: *дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли.* Іоан. 13, 3: *вѣдый, яко вся даде Ему Отецъ въ руцѣ;* и др.

тельно объясняется обстоятельствами происхожденія и особенною цѣлію этого евангелиста.—Зачѣмъ же, повторяемъ, насильственно ставить въ противорѣчіе рѣчи Господа у первыхъ евангелистовъ и Іоанна? Это противорѣчіе, эту несовмѣстимость рѣчей можетъ видѣть только предубѣжденная мысль. Особенность у Іоанна есть, это правда; но это—особенность непротиворѣчащая прочимъ Евангеліямъ.

То же должно сказать и объ особенности словоупотребленія у Іоанна въ рѣчахъ Господа. «Въ нихъ, фразируетъ по обыкновенію Ренанъ, развивается цѣлый языкъ, совсѣмъ новый,—языкъ, о которомъ первые три евангелиста не имѣютъ никакого понятія (міръ, истина, жизнь, свѣтъ, тьма и пр.)» [1]. Цѣлый языкъ, и совсѣмъ новый—изъ *пяти* словъ и пр.! О, всемогущая фраза! Языкъ, о которомъ первые три евангелиста не имѣютъ ни малѣйшаго понятія! Будто бы?! *Міръ* употребляется въ томъ же смыслѣ, какъ у Іоанна, у Матѳея 13, 37 и слѣд., 28, 7 и друг.; *истина*—у Матѳея 22, 16; ср. Марк. 12, 14. Лук. 20, 21 и др.; *жизнь* — у Матѳ. 7, 13. 14; 18, 8; 19, 17 и др.; *свѣтъ* и *тьма*—у Матѳея 5, 14 и дал., 6, 22 и дал., и др. — И это языкъ, о которомъ первые евангелисты не имѣютъ никакого понятія? Безспорно, что въ рѣчахъ Господа у Іоанна чаще встрѣчаются эти слова, и шире развиваются ихъ понятія; но зачѣмъ же говорить, что этихъ понятій вовсе нѣтъ въ рѣчахъ Господа у первыхъ трехъ евангелистовъ, что эти послѣдніе не имѣютъ о нихъ никакого понятія? И причина, почему Іоаннъ избираетъ бесѣды по преимуществу съ этимъ словоупотребленіемъ, вполнѣ понятна: этими словами такъ злоупотреблялъ развивавшійся гностицизмъ около того времени, когда написано Евангеліе отъ Іоанна, и который онъ имѣлъ въ виду при написаніи Евангелія.—Чтò же послѣ этого значатъ фразы, въ родѣ сейчасъ приведенной, Ренана и подобныхъ ему, и руководителей его?

II. Далѣе говорятъ, что рѣчи Христа въ четвертомъ Евангеліи носятъ на себѣ ту же печать и имѣютъ тотъ же характеръ, какъ и изображеніе и изложеніе событій самимъ евангелистомъ, и изло-

---

[1]) Vie de Jesus—Intr. p. XXXV.

женіе перваго посланія, извѣстнаго подъ именемъ Іоанна, и слѣдовательно рѣчи эти неподлинны, а измышлены, а слѣдовательно неподлинно самое Евангеліе [1]). Смыслъ возраженія тотъ, что самъ писатель (не апостолъ) сочинилъ рѣчи Господа, и не сумѣлъ ихъ отличить отъ собственной своей рѣчи, и тѣмъ обличилъ подлогъ ихъ. Странное, болѣе чѣмъ странное обвиненіе! Предполагать такое неискусство въ дѣлѣ подлога въ человѣкѣ, который хотѣлъ (будто бы) сдѣлать подлогъ, можетъ только неискусный фразеръ позднѣйшій. Нѣтъ, захотѣвшій сдѣлать подлогъ, и притомъ въ болѣе позднее время, конечно, постарался бы скрыть это всѣми мѣрами, и не допустилъ бы такого признака подлога; иначе надобно было бы признать его недовольно искуснымъ, чтобъ ввести въ заблужденіе цѣлую церковь.—Но что̀ говорить о предположеніи, о мечтѣ? Обратимся къ дѣйствительности, и посмотримъ на это возраженіе прямѣе. Правда, что языкъ рѣчей Господа въ четвертомъ Евангеліи одинаковъ съ языкомъ перваго посланія Іоаннова, языкомъ Апокалипсиса, и собственнымъ языкомъ евангелиста въ самомъ Евангеліи. Но ужели это можетъ свидѣтельствовать противъ подлинности рѣчей Господа въ этомъ Евангеліи, и противъ подлинности самаго Евангелія?—Возлюбленный ученикъ Господа, впечатлительный и нѣжный, такъ усвоилъ себѣ ученіе своего Учителя и самый способъ изложенія его, такъ проникся имъ, что когда говорилъ и отъ себя, говорилъ тѣмъ же языкомъ, какъ и его Учитель въ своихъ самыхъ возвышенныхъ бесѣдахъ:—не достаточное ли вполнѣ это объясненіе одинаковости рѣчи самого Іоанна и рѣчей Господа, переданныхъ въ его Евангеліи? Это совершенно возможно психологически; это бываетъ и при обыкновенныхъ близкихъ взаимныхъ отношеніяхъ простыхъ людей; здѣсь же отношенія выше, чѣмъ отношенія обыкновенныхъ людей, ду-

---

[1]) „Слогъ рѣчей, приписываемыхъ Іисусу четвертымъ Евангеліемъ, говоритъ Ренанъ, совершенно сходенъ съ слогомъ посланій св. Іоанна; видно (?), что, записывая рѣчи, авторъ слѣдовалъ не своимъ воспоминаніямъ, но довольно однообразному движенію своей собственной мысли“ (Vie de Jesus—Introd. p. XXXIV. XXXV) То же въ другихъ словахъ говорили прежде—Бретшнейдеръ, Бауръ и др.

ховное вліяніе Учителя на ученика сильнѣе, единенія духовнаго болѣе:—по какому же праву здѣсь именно отрицать возможность этого единенія и въ ученіи, и въ способѣ изложенія его, когда это такъ естественно психологически?—Основаній нѣтъ. Есть мѣсто только одному вопросу при этомъ: почему самъ Іоаннъ не употребляетъ по преимуществу простую форму рѣчей Господа, записанныхъ въ первыхъ Евангеліяхъ? Но отвѣтъ на этотъ вопросъ также простой: потому же, почему изъ всѣхъ рѣчей Господнихъ онъ избираетъ по преимуществу такія, какія помѣщены въ его Евангеліи. Это и требовалось обстоятельствами времени, въ которое написаны его книги, и болѣе соотвѣтствовало его возвышенному духовному настроенію. Во всякомъ случаѣ болѣе чѣмъ странно на этомъ основаніи заподозривать историческую достовѣрность рѣчей Господа въ Евангеліи Іоанновомъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и подлинность самаго Евангелія. А между тѣмъ, не смотря на эту странность, построиваютъ на ней новое возраженіе противъ подлинности и исторической достовѣрности рѣчей Господа по Евангелію Іоаннову, касаясь и рѣчей другихъ лицъ, о которыхъ въ немъ повѣствуется. Именно:

III. Говорятъ, что писатель Евангелія, подобно древнимъ греческимъ и римскимъ историкамъ, самъ по себѣ совершенно свободно составилъ и вложилъ въ уста дѣйствующихъ лицъ рѣчи, что въ частности рѣчи Христа въ этомъ отношеніи сходны съ рѣчами, вложенными въ уста Сократа (ничего не оставившаго послѣ себя въ письмени) Платономъ, который, подъ авторитетомъ Сократа, хотѣлъ распространить свои воззрѣнія [1]). Можно говорить, конечно, все, особенно подъ эгидой эрудиціи,—но есть ли фактическія доказательства?—Въ рѣчахъ Господа, передаваемыхъ Іоанномъ, много есть краткихъ замѣчаній такого рода, которыя понятны только при предположеніи, что онѣ дѣйствительно чисто-историческія и притомъ вѣрно-сообщенныя рѣчи, чего нельзя найти въ Сократовскихъ рѣчахъ у Платона. Вотъ, напримѣръ, краткое изреченіе, вдругъ,

[1]) На это указываетъ и Ренанъ—Vie de Jesus—Introd. p XXXV. XXXVI.

неожиданно прерывающее продолжительную прощальную беседу Господа съ учениками: «встаньте, пойдемъ отсюда» (Іоан. 14, 31). Это—приглашеніе Господомъ учениковъ оставить горницу, гдѣ происходила тайная вечеря и бесѣда, и идти въ другое мѣсто; но Евангелистъ не прибавляетъ, пошли ли они тотчасъ, или нѣтъ. Это изреченіе стоитъ внѣ всякой связи съ предъидущимъ и послѣдующимъ, и не имѣло бы ровно никакого значенія для позднѣйшаго писателя, влагающаго рѣчи въ уста Господа, еслибы писатель Евангелія былъ таковымъ. Оно могло напечатлѣться только въ памяти присутствовавшаго тутъ ученика, вспоминавшаго объ этой трогательной бесѣдѣ своего Учителя, хотя и не имѣетъ никакого отношенія къ контексту рѣчи. Но рѣшительно нельзя объяснить, что̀ могло заставить позднѣйшаго писателя, свободно влагающаго въ уста Іисуса рѣчи, записать и эти, нарушающія связь рѣчи, слова. Отъ такого писателя скорѣе слѣдовало бы ожидать, что онъ такое изреченіе Господа отнесетъ къ концу рѣчи, а потомъ замѣтитъ, или что Онъ дѣйствительно пошелъ съ учениками своими, или что Онъ и послѣ этого еще оставался нѣкоторое время на томъ же мѣстѣ, и почему. Во всякомъ случаѣ это изреченіе могъ записать, и записать именно въ этомъ мѣстѣ, не позднѣйшій писатель, а бывшій при этомъ ученикъ, у котораго напечатлѣлось оно живо въ памяти.—Противники подлинности рѣчей Господнихъ въ Іоанновомъ Евангеліи сами чувствуютъ всю силу подобныхъ, говорящихъ громко противъ нихъ, изреченій и силятся всячески ослабить силу ихъ, но напрасно. Напримѣръ Штрауссъ и Бауръ говорятъ [1]), что писатель четвертаго Евангелія заимствовалъ это изреченіе изъ перваго и втораго Евангелій, въ которыхъ, при повѣствованіи о томъ, какъ въ саду Гефсиманскомъ пришли взять Господа, содержится такое Его изреченіе: «встаньте, пойдемъ; се приблизился предающій Меня» (Мато. 26, 46. Марк. 14, 42).— Совсѣмъ невѣроятно! Къ чему было писателю, свободно влагающему въ уста Іисуса такую связную, пространную рѣчь, вставлять изреченіе, взятое отъинуду, гдѣ оно имѣетъ совсѣмъ дру-

[1]) Theolog Jahrbuch 1844. S. 429.—Die Kanon Evang. S. 265.

гое значеніе, и прерывать имъ рѣчь? Нѣтъ, это увертка, не болѣе, — чтобы такъ или иначе выпутаться изъ затрудненія! — Вотъ другое подобное изреченіе Господа, указывающее на историческую достовѣрность рѣчи, въ которой оно заключается, а съ тѣмъ вмѣстѣ и прочихъ рѣчей Его. Послѣ бесѣды съ женою самарянскою Господь говоритъ ученикамъ своимъ: «не говорите ли вы, что чрезъ четыре мѣсяца наступитъ жатва? А Я говорю вамъ: возведите очи ваши, и посмотрите на нивы» (иносказательно разумѣются самаряне, выходившіе изъ города къ Спасителю, готовые принять ученіе Его), «какъ онѣ побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ» и пр. (Іоан. 4, 31 и дал.). — Надобно замѣтить, что евангелистъ ни выше, ни ниже не дѣлаетъ никакого замѣчанія о томъ, когда происходило это событіе. Видно, что онъ передаетъ рѣчь такъ, какъ она была сказана, какъ запомнилъ ее очевидецъ-слушатель; отъ позднѣйшаго писателя надобно было бы ожидать, что онъ сдѣлаетъ поясненіе не ясно сказанному, въ чемъ очевидецъ-слушатель не имѣлъ нужды; да и едва ли могъ выдумать позднѣйшій писатель такую частность, и такъ искусно вставить ее въ рѣчь Господа. И такихъ частныхъ чертъ, свидѣтельствующихъ, что вспоминалъ и записалъ ихъ очевидецъ-слушатель, а не позднѣйшій писатель, влагавшій въ уста Іисуса выдуманныя рѣчи, въ Евангеліи отъ Іоанна множество. Сюда принадлежатъ: прикровенныя пророчества Господа о своихъ страданіяхъ и смерти, иногда объясняемыя евангелистомъ, наприм. 2, 19; 7, 33 и дал.; 8, 21; 10, 11. 17 и дал.; 12, 23 и дал. 32; 14, 1—4; 16, 16 и др.; сюда принадлежатъ замѣчанія самого писателя о нѣкоторыхъ событіяхъ и рѣчахъ, наприм. 2, 11. 23 и дал.; 4, 54; 21, 14 и др. — Кажется, только предубѣжденная мысль можетъ видѣть въ рѣчахъ Господа у Іоанна рѣчи, вложенныя въ уста Его и свободно-составленныя для какихъ-то цѣлей, придуманныхъ черезъ XVIII вѣковъ. Конечно, нельзя представлять дѣла такъ, что повѣствователи записывали отъ слова до слова рѣчи своего Учителя; видны въ ихъ повѣствованіяхъ перерывы рѣчей; однѣ и тѣ же рѣчи передаются у нихъ не буквально сходно; но чтобы рѣчи были вымышленныя, или свободно составленныя,

какъ рѣчи Сократа въ діалогахъ Платона, этого рѣшительно доказать нельзя, а противъ этого есть сильныя доказательства. Весьма курьезно въ этомъ послѣднемъ отношеніи сужденіе Ренана о писателяхъ Евангелій. Извѣстно, что о Сократѣ, его жизни и ученіи остались свѣдѣнія отъ двухъ его учениковъ — Ксенофонта и Платона. Нѣмецкіе ученые сравниваютъ повѣствованія первыхъ трехъ евангелистовъ съ «воспоминаніями» Ксенофонта, а повѣствованія Іоанна — съ «діалогами» Платона. Ихъ повторяетъ и Ренанъ, но по обычаю доводитъ до крайности и до смѣшнаго своимъ фразерствомъ. — «Чтобы изложить Сократово ученіе, должно ли, спрашиваетъ онъ, слѣдовать діалогамъ Платона, или воспоминаніямъ Ксенофонта? Никакое сомнѣніе на этотъ счетъ невозможно, отвѣчаетъ онъ; *весь міръ* слѣдуетъ воспоминаніямъ, а не діалогамъ» [1]. Но зачѣмъ же такъ клеветать на весь міръ? Долженъ же авторъ знать, что нѣкоторое время небольшой кружокъ ученыхъ держался этого мнѣнія, и нынѣ кое-кто еще держится его, подъ вліяніемъ такой же предвзятой мысли, какъ и Ренанъ, но «весь міръ» совсѣмъ не слѣдуетъ имъ. Первоклассные ученые, безъ предвзятой мысли разбиравшіе этотъ вопросъ, судьи компетентные въ этомъ дѣлѣ, которымъ дѣйствительно слѣдуетъ міръ въ этомъ вопросѣ, рѣшаютъ его совсѣмъ не такъ, какъ Ренанъ. Вотъ наприм. у насъ подъ руками классическое сочиненіе Грота «Исторія Греціи», сочиненіе, пользующееся европейскимъ авторитетомъ. Тамъ Ксенофонтово изображеніе Сократа не только не противопоставляется изображенію его Платономъ, но прямо говорится, что изображеніе его у того и другаго въ существѣ дѣла одинаково и вѣрно, и слѣдовательно, при изложеніи ученія Сократа надобно слѣдовать обоимъ, — иначе выйдетъ не вѣрно [2]. Таково мнѣніе и другихъ безпристрастныхъ изслѣдователей древности, и такому мнѣнію дѣйствительно слѣдуетъ міръ. Что̀ же послѣ сего значитъ вышеприведенная фраза Ренана?... Правда, онъ нѣсколько смяг-

---

[1]) Vie de Jesus — Introd. p. XXXV.

[2]) Grote Geschichte d. Griechenlands, aus d. Englisch. übertrag. von Meissner. Band. IV. Leipz. 1854. S. 623—625.

чаетъ ее далѣе, снисходительно позволяя пользоваться и Платономъ, но «весь міръ» все-таки слѣдуетъ будто бы воспоминаніямъ Ксенофонта. Странно — обманывать и клеветать на весь міръ!... Односторонность мнѣнія, что въ изображеніи Сократа нужно слѣдовать Ксенофонту, достаточно доказана именно тѣмъ, что если слѣдовать только ему и не брать той спекулятивной стороны духа Сократа, которую изобразилъ по преимуществу Платонъ, то рѣшительно непонятнымъ становится, какимъ образомъ отъ него произошли многія по преимуществу спекулятивныя философскія школы [1]). Мы съ своей стороны считаемъ рѣшительно несправедливымъ сравнивать повѣствованія первыхъ евангелистовъ съ повѣствованіями Ксенофонта, и Іоанна съ Платономъ; но не можемъ не замѣтить, что противники подлинности Евангелій, проводя и эту параллель, неправильно пользуются ею, натягиваютъ факты и извращаютъ исторію. — Такъ ли должно поступать ученой исторической критикѣ?

IV. Далѣе, указываютъ, какъ на признакъ неподлинности рѣчей Господа, записанныхъ у Іоанна, на часто встрѣчающіяся въ нихъ будто бы ненужныя, неумѣстныя и скучныя повторенія, и утомительную монотонность, чего нѣтъ въ первыхъ Евангеліяхъ, и чего не могло произойти, еслибы то были воспоминанія слушателя-очевидца [2]). Скучно, утомительно, монотонно! — Какъ на чей вкусъ! На людей, безъ предвзятой мысли читающихъ это Евангеліе, бесѣды Господа производятъ совсѣмъ другое впечатлѣніе: они испытываютъ величайшее духовное наслажденіе, отраду и успокоеніе при чтеніи ихъ. Недаромъ же еще древле назвали это Евангеліе по преимуществу духовнымъ. Во всякомъ случаѣ впрочемъ личный вкусъ, да еще испорченный, не есть и не можетъ быть историко-критическимъ началомъ. «Душевный человѣкъ не принимаетъ того,

---

[1]) Bretschneider's uber d. Werth. Socrates, als Philosophen (Werke—zur Philosophie. B. II. S. 287—308). — Ritter's Geschicht d. Philos. II, 43 и дал.

[2]) Weisse Evang. Gesch. 13. 2. — У Frommann. Stud. und Kritik. 1840 S. 886 и дал.—Renan Vie de Jesus. Introd. p. XXXIII—XXXIV.

чтó отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ сіе безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14). Повтореніе! Подъ этимъ упрекомъ разумѣется, вѣроятно, частое обращеніе Спасителя въ своихъ бесѣдахъ, записанныхъ у Іоанна, къ ученію о Себѣ и своемъ отношеніи къ Отцу, — болѣе частое, чѣмъ въ бесѣдахъ, записанныхъ первыми тремя евангелистами. Но мы уже видѣли причину сего, видѣли, что того требовали самыя обстоятельства проповѣди Христовой и самая цѣль Евангелія Іоаннова. Да притомъ же это — не повторенія; главный предметъ рѣчи хотя одинъ и тотъ же, но раскрытіе его весьма разнообразно; утомляться этими повтореніями, повторяемъ, можетъ только испорченный вкусъ. На томъ же испорченномъ вкусѣ и предвзятой мысли основаны и другія, подобныя разсматриваемымъ, сужденія о рѣчахъ Господа въ Евангеліи отъ Іоанна, и выведены заключенія о неподлинности этихъ рѣчей, а съ ними и всего Евангелія. Ренанъ — мастеръ на фразы — довольно фразируетъ съ этой точки зрѣнія о бесѣдахъ Господа по Евангелію Іоаннову; но съ фразами, и притомъ бездоказательными, конечно, имѣть дѣло не стóитъ [1]).

Вотъ и всѣ, считающіяся болѣе важными, основанія, по которымъ отвергаютъ подлинность рѣчей Господа въ Іоанновомъ Евангеліи, а съ ними и всего Евангелія. По истинѣ удивительно, что ихъ хотятъ противопоставить вселенскому церковному преданію о подлинности Евангелія съ надеждою на успѣхъ въ глазахъ людей не предубѣжденныхъ!

3.

Третьимъ важнымъ внутреннимъ признакомъ неподлинности Іоаннова Евангелія считаютъ очень высокое греческое образованіе, какое примѣчается въ писателѣ этого Евангелія. Видятъ въ этомъ признакъ, что простой палестинскій рыбарь не могъ написать его, что писатель его не палестинецъ, даже

---

[1]) Vie de Iesus. Introd. p. XXVI–XXXVII. Ср. аб. Гэте Опроверженіе на выдуманную жизнь Іисуса, соч. Ренана, въ русск. пер. Тимковскаго, стр. 23–37.

вовсе не іудей, а какой-нибудь христіанинъ изъ язычниковъ, получившій предварительно хорошее греческое образованіе; выискиваютъ даже прямые признаки, что этотъ писатель не іудей и не Іоаннъ. — Разсмотримъ.

I. Что писатель четвертаго Евангелія не іудей, на это, говорятъ, указываютъ тѣ выраженія, въ которыхъ высказывается отношеніе его къ іудеямъ и не-іудеямъ. Онъ выражается наприм. такъ: пасха іудейская, праздникъ іудейскій, очищеніе іудейское, начальникъ іудейскій (2, 6. 13; 3, 1; 5, 1; 6, 4; 7, 2; 11, 55); еще чаще называетъ просто вообще іудеями народъ, съ которымъ приходилъ въ соприкосновеніе Іисусъ, и начальниковъ народныхъ, и не только собственно въ Іудеѣ, но даже и въ Галилеѣ (6, 41. 52); для самого даже Іисуса онъ представляетъ законъ Моусеевъ чужимъ, закономъ Его противниковъ, закономъ не для Него обязательнымъ, а для іудеевъ (8, 17: «въ законѣ вашемъ написано»; 15, 25: «слово, написанное въ законѣ ихъ» (іудеевъ). Ср. 10, 34). Видно, говорятъ, изъ этихъ мѣстъ, что писатель Евангелія говоритъ объ іудеяхъ, какъ чужихъ для него, что онъ не принадлежитъ къ членамъ іудейскаго народа [1]). Нисколько не видно; а видно, во-первыхъ, то, что Евангеліе это написано въ болѣе позднее время, чѣмъ первыя три Евангелія,— въ то время, когда іудеи, по взятіи Іерусалима Титомъ, лишились своей національности, церковь христіанская совершенно отдѣлилась отъ іудейской и укрѣпилась, какъ церковь самостоятельная; видно, во-вторыхъ, то, что писатель Евангелія, живя внѣ Палестины между принявшими Евангеліе изъ язычниковъ, по обстоятельствамъ предназначилъ свое Евангеліе первоначально не столько для увѣровавшихъ изъ іудеевъ, сколько для увѣровавшихъ изъ язычниковъ. Такъ это и есть по свидѣтельствамъ вселенскаго церковнаго преданія: Еванге-

---

[1]) Еще Бретшнейдеръ указывалъ на эти признаки (Probabilia—p. 91 и дал.); изъ недавнихъ особенно Бауръ (Kanon. Evang. S. 317 и дал. Theolog. Jahrbuch 1844 S. 623 и дал.), и особенно рѣзко—Альмъ (Theolog. Briefe. B. 2. S. 273 и дал.; въ послѣднее время тоже повторяютъ Шенкель (Characterbild Jesu 1864 S. 354—355), Штрауссъ (Leben Jesu. 1864. S 78), Коймъ (Geschichte Jesu von Nazara. 1867. 1. S. 159).

ліе это написано спустя лѣтъ около 30 по разрушеніи Іерусалима, въ малоазійскомъ городѣ Ефесѣ, для малоазійскихъ христіанъ [1]).—Неужели, при такихъ обстоятельствахъ, и непосредственный ученикъ Господа, чистый еврей, еврейиъ отъ евреевъ, не могъ выражаться такъ о своемъ народѣ: пасха іудейская, праздникъ іудейскій, и проч.? Чтò касается до подобныхъ изреченій Господа, то это простой обычный оборотъ рѣчи при спорѣ, когда одна изъ спорящихъ сторонъ неправильно понимаетъ дѣло, о которомъ написано въ книгахъ, ею же употребляемыхъ; это оборотъ, подобный слѣдующему: «вы же сами говорите; въ вашихъ же книгахъ сказано», и проч.,—обороты, такъ часто употребляемые людьми совершенно одной національности. Христосъ основываетъ новую церковь, основываетъ на ветхомъ же законѣ, который данъ былъ въ руководство іудеямъ, и долженствовалъ быть для нихъ пѣстуномъ во Христа, а іудеи, не понимая закона, не принимаютъ Христа;—не естественъ ли въ устахъ Господа такой оборотъ рѣчи: въ вашемъ же законѣ написано, и проч.? Къ чему же такое натянутое и странное объясненіе подобныхъ оборотовъ, будто они вложены въ уста Іисуса позднѣйшимъ писателемъ Евангелія, не принадлежавшимъ къ іудейской національности? Не значитъ ли это просто насиловать исторію? Да и въ устахъ Іоанна подобные обороты совершенно естественны. Какъ же иначе ему выражаться? Праздникъ нашъ, пасха наша и проч.? Почему же не праздникъ іудейскій, не пасха іудейская? Почему бы эти послѣдніе обороты свидѣтельствовали, что говорящій ихъ—не іудей? Для Іоанна, въ то время, какъ онъ писалъ Евангеліе, все это перестало уже быть «нашимъ», равно какъ и для христіанъ, которымъ онъ писалъ.

Далѣе, въ доказательство того, будто писатель четвертаго Евангелія—не житель Палестины, указываютъ на нѣкоторые будто бы погрѣшности въ обозначеніи мѣстностей палестинскихъ, особенно въ двухъ мѣстахъ Евангелія: 1, 28 и 4, 5. Въ первомъ изъ этихъ мѣстъ, «по несомнѣнно (будто бы) древнѣйшему тексту, который во времена Оригена имѣли по

---

[1]) См. выше, въ началѣ этой главы

чти всѣ рукописи, мѣсто, гдѣ крестилъ предтеча Іоаннъ—по ту сторону Іордана (отъ Іерусалима), названо въ Евангеліи *Виѳаніей*, и названо такъ ошибочно, потому что Виѳанія находилась недалеко отъ Іерусалима» [1]). Дѣло въ томъ, что въ весьма многихъ древнихъ рукописяхъ дѣйствительно въ этомъ стихѣ, вмѣсто *Виѳавара*, стоитъ *Виѳанія*. Но во многихъ также стоитъ и Виѳавара [2]). Какое чтеніе правильнѣе было въ первоначальной рукописи, и какое ошибочнѣе? Надобно думать, что въ первой рукописи было Виѳавара: ибо писатель Евангелія въ другомъ мѣстѣ точно опредѣляетъ мѣстоположеніе Виѳаніи въ отношеніи къ Іерусалиму (11, 18), а потому совершенно невѣроятно, чтобы онъ же ошибочно помѣстилъ Виѳанію по ту сторону Іордана. Потому надобно принять (если не принимать предположенія, очень впрочемъ вѣроятнаго, и нѣкоторыми толкователями принимаемаго,—что было двѣ Виѳаніи, изъ которыхъ одна носила и другое имя—Виѳавара), что слово Виѳанія въ нѣкоторыхъ рукописяхъ древнихъ здѣсь поставлено по ошибкѣ какого-либо писца, примѣровъ чего, какъ извѣстно, въ книгахъ новаго завѣта, равно

---

[1]) Baur's Theolog. Jahrb. 1844. S. 635 и дал. У Bleck Einleit. in d. N. T. 1862. S. 208—209 —Schenkel a. a. O. S. 354.—Strauss a. O. S. 78 —Keim и др.

[2]) Βηθανια—въ кодексахъ: A B. E. G. H. K. L. M. S. W. X. 8. 11. 12 и др. около 80 кодексовъ; также въ нѣкоторыхъ древнихъ переводахъ· сирскомъ—Пешито, коптскомъ, ѳивскомъ, сирскомъ-іерусалимскомъ, Вульгатѣ, также и у нѣкоторыхъ изъ древнихъ писателей. Βηθαβαρα—въ кодексахъ: 22. 33. 66. 69 и многихъ другихъ, въ самомъ текстѣ, или на полѣ. Въ нѣкоторыхъ кодексахъ сдѣланы примѣчанія въ родѣ слѣдующихъ: „въ исправныхъ спискахъ читается не—въ Виѳаніи, а—въ Виѳаварѣ; ибо Виѳанія лежала не по ту сторону Іордана и не въ пустынѣ, но близъ Іерусалима". Въ нѣкоторыхъ кодексахъ—и то и другое чтеніе, или въ текстѣ или на полѣ; въ нѣкоторыхъ имя—Βηθαβαρα—видимо неправильно написано переписчиками, Βηθεβαρα или Βηθαρα (Scholz—Novum Testamentum Graec. vol. 1. 1830. p. 347. not. d.). Въ синайской рукописи (Codex Sinaiticus ed. Tischendorf) первоначально было написано Βηθανια, но потомъ поправлено (корректоромъ С., по Тишендорфу) Βηθαβαρα.—См. обо всемъ этомъ подробнѣе въ Novum Testamentum graece, ed. C. Tischendorf. Ed. VIII. Lips 1869 an Vol. 1. p. 749—750.—Въ частности о кодексахъ см. у Герике Введеніе въ новозавѣтныя книги свящ. Писанія, въ русск. перев. 1869. 2-я полов. отд. IV.

какъ и ветхаго, во всѣхъ древнихъ рукописяхъ, много [1]). И эту ошибку писца, или другое названіе мѣстечка Виѳавары сдѣлали доказательствомъ неподлинности Евангелія Іоаннова!— Въ другомъ изъ указанныхъ выше мѣстъ (4, 5) самарянскій городъ *Сихемъ* названъ *Сихарь*, о каковомъ названіи города неизвѣстно ни откуда, кромѣ этого мѣста,—и говорятъ, что названіе это поставлено ошибочно писателемъ, не знавшимъ мѣстностей Палестины [2]). Неужели это такъ? Не естественнѣе ли предположить, что въ просторѣчіи Сихемъ дѣйствительно назывался Сихарь, особенно у іудеевъ? При ихъ нерасположенности къ самарянамъ, ради насмѣшки они могли замѣнить одну-двѣ буквы имени другими, чтобъ изъ обыкновеннаго названія сдѣлать ироническое. *Шикаръ* значитъ— опилъ виномъ, а ефремляне, въ колѣнѣ которыхъ лежитъ Сихемъ, еще у Исаіи (28, 1, 7; ср. Сир. 50, 26), представлены особенно любящими пить вино. Потомъ, *шекеръ* значитъ ложь, а іудеи смотрѣли на религію и богопочтеніе самарянъ какъ на ложное. Мудрено ли же, что легкимъ измѣненіемъ буквы названія народъ думалъ выразить свое нерасположеніе или насмѣшку надъ обитателями города, и употреблялъ это измѣненное названіе города? Это—совершенно въ обычаяхъ народныхъ. Какъ бы то ни было впрочемъ, только совершенно невѣроятно, что писатель допустилъ здѣсь неточность, не зная мѣстъ Палестины, какъ не палестинецъ, и не видавшій этой страны.

II. Но, говорятъ и повторяютъ, можно ли думать, чтобы простой галилейскій рыбарь могъ имѣть такое высокое греческое образованіе, какое видно въ писателѣ четвертаго Евангелія? Это, говорятъ, невѣроятно [3]). Странное возраженіе; а между

---

[1]) См. объ этомъ наше изслѣдованіе „о Синайской рукописи Библіи“ въ Прибавленіяхъ къ изданію Твореній Св Отцевъ въ русскомъ переводѣ за 1863 годъ.

[2]) Baur a. a. O.—Schenkel a. a. O. и др

[3]) Даже Ренанъ ставитъ такія фразы: „неужели въ самомъ дѣлѣ Іоаннъ, сынъ Зеведея, братъ Іакова (о которыхъ даже ни разу не упомянуто въ четвертомъ Евангеліи), могъ написать по-гречески эти уроки отвлеченной метафизики, которымъ ничего подобнаго не представляютъ ни синоптики.

тѣмъ его повторяютъ почти всѣ противники этого Евангелія, не развивая впрочемъ его въ подробности, но держась болѣе въ области общихъ фразъ.—«Высокое греческое образованіе писателя»: какой смыслъ этой фразы? Въ чемъ выражается это образованіе? Въ возвышенности и глубинѣ воззрѣній или вообще міросозерцанія? Но, во-первыхъ, это воззрѣніе или міросозерцаніе вовсе не греческое, а совершенно особенное, христіанское; а во-вторыхъ, писатель выражаетъ не свои воззрѣнія или міросозерцаніе, или точнѣе ученіе, а—своего Учителя,—ученіе, совершенно одинаковое и съ ученіемъ, содержащимся въ трехъ первыхъ Евангеліяхъ, и съ ученіемъ, раскрытымъ во всѣхъ писаніяхъ Новаго Завѣта. Въ способѣ ли повѣствованія о событіяхъ выражается это высокое греческое образованіе? Но этотъ способъ повѣствованія такъ же простъ и безъискусственъ, какъ и у прочихъ евангелистовъ. Въ языкѣ ли? Но въ языкѣ-то именно во многихъ мѣстахъ и примѣчается писатель—природный еврей, который, свободно владѣя греческимъ языкомъ, не можетъ совершенно отрѣшиться отъ особенностей еврейскаго выраженія, и въ Евангеліи много оборотовъ, составленныхъ по правиламъ еврейской грамматики [1]). Особенная возвышенность рѣчи въ Евангеліи зависитъ отъ особеннаго выбора предметовъ повѣствованія, а совсѣмъ не отъ высокаго греческаго образованія писателя.—«Галилейскій рыбарь»!... Но этотъ галилейскій рыбарь былъ возлюбленнымъ и довѣреннѣйшимъ ученикомъ величайшаго Учителя міра. Если подъ руководствомъ обыкновенныхъ великихъ учителей міра образуются великіе ученики, то ужели подъ руководствомъ такого необыкновеннаго Учителя не могъ образоваться такой ученикъ, какъ писатель четвертаго Евангелія—Іоаннъ? Надобно при семъ припомнить, что этотъ галилейскій рыбарь въ продолженіе нѣсколькихъ десятилѣтій жилъ въ са-

ни Талмудъ (!).. Что касается до меня, я не смѣю быть увѣреннымъ, что четвертое Евангеліе написано все сполна перомъ прежняго рыбаря галилейскаго." Vie de Jesus—Introduct. p. XXV.

[1]) Напримѣръ оборотъ рѣчи въ 7, 38: *вѣруяй въ Мя, яко же рече писаніе, рѣки изъ чрева его истекутъ воды живы*, совершенно не греческій, а еврейскій Сравн. еще 7, 18; 5, 24 и друг.

момъ центрѣ малоазійскаго греческаго образованія—въ Ефесѣ, во главѣ значительно развитой общины, гдѣ греческій языкъ былъ въ обычномъ употребленіи между жившими тамъ евреями. Въ продолженіе этого времени галилейскій рыбарь по необходимости долженъ былъ хорошо узнать греческій языкъ, говорить и писать на немъ. И будто бы этотъ галилейскій рыбарь, которому смолоду еще вѣроятно знакомъ былъ греческій языкъ, который былъ ближайшимъ ученикомъ великаго Учителя, жилъ и проповѣдывалъ очень долго въ центрѣ греческаго образованія, будто онъ не могъ быть писателемъ четвертаго Евангелія, даже если принять во вниманіе только естественныя его средства къ тому! Но—

III. У писателя четвертаго Евангелія, говорятъ, не палестинская христологія (ученіе о Христѣ),—и притомъ христологія не апостольскаго вѣка. Разумѣется здѣсь по преимуществу ученіе Іоанново о Логосѣ, какъ вѣчномъ Словѣ Божіемъ, которое во Христѣ стало плотію.—Думаютъ, что палестинскій іудей не могъ такъ представлять и изображать Христа, и утверждаютъ, что представленіе о Логосѣ—александрійскаго происхожденія, почерпнуто изъ греческой философіи и приложено ко Христу христіанами уже въ позднѣйшее время, когда получившіе греческое философское образованіе переходили въ христіанскую церковь, тогда какъ палестинскіе христіане изъ іудеевъ признавали Христа (будто бы) только человѣкомъ, одареннымъ особенными божественными силами [1]). Въ основѣ этого взгляда лежатъ совершенно извращенныя историческія понятія о первоначальной исторіи христіанства. Во-первыхъ, что̀ касается до наименованія Сына Божія—втораго лица Пресвятой Троицы Словомъ, то оно встрѣчается еще въ книгахъ Ветхаго Завѣта. Такъ въ псалмѣ 32, 6 говорится: *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ*. Въ книгѣ Премудрости Соломона (18, 15) читаемъ: *всемогущее Слово Твое* (Господи) *съ небесъ отъ престоловъ*

---

[1]) Бретшнейдеръ, въ особенности Бауръ и Швеглеръ. У Bleck Einleit. in d. N. T. 1862. Leipz. S. 210 и дал. Von der Alm Theologisch. Briefe B. 2, S 274 и дал.

царскихъ... въ средину погибельныя земли сниде. (Сравн. ученіе о Премудрости—Притч. 8, 22 и дал., особ. Сир. 24, 3 и дал.) Въ Таргумахъ іудейскихъ оно также извѣстно, какъ ученіе о Словѣ Іеговы. Опредѣленнѣе и прямѣе, но неправильно развилъ это ученіе александрійскій іудей Филонъ, современникъ Христа и апостоловъ.—Раскрывалъ ли это ученіе самъ Господь, неизвѣстно прямо; но и у другихъ апостоловъ, кромѣ Іоанна (какъ увидимъ сейчасъ), оно есть, хотя и не раскрыто съ такой полнотой, какъ у него. Во всякомъ случаѣ, нельзя утверждать, что это ученіе—александрійскаго происхожденія; еще менѣе можно утверждать, будто оно вытекаетъ изъ греческой философіи и приложено ко Христу въ позднѣйшее апостольскаго періода время. Мы встрѣчаемъ наименованіе Христа этимъ именемъ и у другихъ апостоловъ, напримѣръ въ рѣчи апостола Петра (Дѣян. 10, 36) и въ Евангеліи отъ Луки (1, 2). [1]) Правда, у апостола Іоанна это ученіе раскрыто прямѣе и опредѣлительнѣе, чѣмъ у другихъ апостоловъ, но это—по особенной причинѣ, вполнѣ понятной изъ свидѣтельствъ церковнаго преданія о происхожденіи этого Евангелія, по которому оно написано въ концѣ перваго вѣка въ Ефесѣ. Къ тому времени вѣроятно тамъ сдѣлалось извѣстнымъ и распространилось неправильное (хотя и не совсѣмъ ложное) ученіе Филона о Логосѣ, какъ ѵпостазированномъ Словѣ Божіемъ (но не ѵпостасномъ), и грозило извратить христіанское ученіе о семъ, или по крайней мѣрѣ затруднить *точное* представленіе о семъ; и—вотъ старецъ-апостолъ, имѣя и другія побудительныя причины написать Евангеліе, кратко, но точно излагаетъ въ немъ истинное ученіе о Словѣ Божіемъ, вѣчной ѵпостасной премудрости — Сынѣ Божіемъ, ставшемъ плотію и пострадавшемъ ради искупленія всѣхъ [2]). На какомъ же, спрашивается, основаніи утверждать, что въ Евангеліи отъ Іоанна «христологія совсѣмъ другая, каковой не могло бы быть, еслибы это

---

[1]) „Какъ предали намъ то бывшіе съ самаго начала очевидцами и служителями Слова".

[2]) Различіе между ученіемъ ап Іоанна о Словѣ и ученіемъ Филона о немъ можно видѣть у Ebrard'a Wiss. Kritik d. Ev. Gesch. Drit. Aufl 1868. S. 1118—1122.

Евангеліе было произведеніемъ апостольскаго вѣка и именно—апостола изъ іудеевъ?» Во-вторыхъ, должно же сознаться наконецъ, что предположеніе, будто въ апостольскій вѣкъ у христіанъ изъ іудеевъ, даже у апостоловъ въ Іерусалимѣ, представленіе о Христѣ было только какъ о человѣкѣ, хотя одаренномъ особенными силами,—предположеніе совершенно неосновательное и хульное. Видѣвшіе славу Его (Іоан. 1, 14), слышавшіе свидѣтельство Бога Отца о Немъ (2 Петр. 1, 16—18), увѣренные въ Его воскресеніи, зрѣвшіе его вознесеніе (Лук. 24, 50—52), исповѣдывавшіе Его Богомъ и Христомъ, получившіе обѣтованнаго Имъ Духа Святаго, наставившаго ихъ на всяку истину (Дѣян. 2, 1 и дал.), они всѣмъ сердцемъ вѣровали въ Него, какъ Бога, и кровію запечатлѣли эту вѣру.—Должно же сознаться наконецъ, что въ апостольскихъ писаніяхъ совершенно одинаковое ученіе какъ вообще, такъ и христологія въ особенности, только неодинаково полно у каждаго раскрыто оно въ писаніяхъ ихъ по особеннымъ обстоятельствамъ происхожденія ихъ писаній, что представленіе, будто ученіе о Логосѣ приложено къ ученію о Христѣ въ послѣ-апостольскій періодъ,—совершенно ложное представленіе. Въ доказательство этого можно указать на противорѣчіе себѣ въ этомъ пунктѣ самихъ послѣдователей или представителей Бауровой школы. Сами же они признаютъ Апокалипсисъ подлиннымъ произведеніемъ апостола Іоанна, а тамъ Христосъ прямо именуется Словомъ Божіимъ (19, 13). [1])—Справедливо ли же не признавать ученіе о Словѣ въ Евангеліи отъ Іоанна — Іоанновымъ потому только, что здѣсь оно раскрыто нѣсколько полнѣе, чѣмъ въ Апокалипсисѣ и въ другихъ апостольскихъ писаніяхъ?

IV. Въ этомъ Евангеліи вообще, говорятъ, господствуетъ «свободное, универсальное воззрѣніе», а Іоаннъ былъ не съ такимъ воззрѣніемъ, судя потому, какъ его характеризуетъ апостолъ Павелъ (Гал. 2, 9), поставляя его наряду съ Петромъ и Іаковомъ—апостолами іудеевъ; слѣдовательно онъ былъ

---

[1]) „Онъ былъ облеченъ въ одежду, обагренную кровію. Имя Ему: Слово Божіе“.

съ іудействующимъ воззрѣніемъ [1]). «Іудействующее воззрѣніе; свободное воззрѣніе!» Но мы уже имѣли случаи замѣчать, что это—фразы, лишенныя всякаго основанія, когда онѣ прилагаются къ апостоламъ, что воззрѣніе апостоловъ всѣхъ совершенно одинаково, только тѣ или другіе изъ нихъ раскрывали тѣ или другія стороны его полнѣе, по требованію извѣстныхъ обстоятельствъ. Не будемъ болѣе говорить объ этомъ.—Замѣтимъ только по сему случаю странные пріемы поборниковъ отрицанія.—Видятъ ли въ Евангеліи іудействующее воззрѣніе, іудейскій партикуляризмъ, какъ выражаются они, и—на этомъ основываютъ подозрѣнія въ неподлинности Евангелія (напр. отъ Матѳея);—усматриваютъ ли противоположное, т.-е. отсутствіе іудействующаго воззрѣнія, и на этомъ основаніи подозрѣваютъ Евангеліе въ неподлинности. Странное дѣло! А между тѣмъ такой совершенно некритическій, чтобы не сказать рѣзче, пріемъ встрѣчается у нихъ нерѣдко. Не находятъ наприм. въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ указаній писателей ихъ на себя, именно какъ на писателей того или другаго Евангелія, и говорятъ, что это отсутствіе указаній свидѣтельствуетъ о неподлинности ихъ Евангелій. Но вотъ писатель четвертаго Евангелія довольно прямо указываетъ на себя, какъ апостола Іоанна, словами: «ученикъ, котораго любилъ Іисусъ», и—не только не хотятъ признать Іоанна писателемъ Евангелія, перетолковывая и искажая всѣ подобныя указанія, но даже на повтореніи этихъ указаній основываютъ доказательство, что именно не Іоаннъ—писатель Евангелія, и не апостолъ, такъ какъ апостолу и очевидцу нечего было съ такимъ (будто бы) опасеніемъ, что ему не повѣрятъ, такъ усиливаться доказывать вѣрность своего свидѣтельства [2]). Неужели это пріемы безпристрастной исторической критики?..

---

[1]) Baur Theolog. Jahrbüch. 1844 S. 633 и дал. Kanon. Evang. S. 329 и дал. Keim a. a. O. S. 158—159. Strauss a. a. O. S. 75—76.

[2]) Даже Ренанъ фразируетъ: „авторъ вездѣ говоритъ о себѣ, какъ свидѣтель-очевидецъ, онъ выдаетъ себя за апостола Іоанна... Наконецъ не только выдаетъ себя за апостола Іоанна, но даже (!) видно, что онъ пишетъ въ интересѣ этого апостола!“ Vie de Jesus—Introd. p. XXVII

Довольно впрочемъ, пора оставить подобныя возраженія, основывающіяся по большей части на личномъ испорченномъ вкусѣ и предвзятыхъ идеяхъ, подъ внѣшнимъ покровомъ quasi историко-критическихъ началъ и пріемовъ [1]) и—обратиться къ такимъ, которыя имѣютъ, по видимому, болѣе твердое основаніе. Это—кажущіяся *противорѣчія* евангельскихъ повѣствованій о нѣкоторыхъ событіяхъ между собою и съ указаніями гражданской исторіи.

---

[1]) Нѣкоторыя другія возраженія и сужденіе о нихъ можно читать у Герике Введеніе въ новозавѣтныя книги Свящ. Писанія, въ русск. пер. 1869. 1. стр. 157—178.

ГЛАВА V.

Кажущіяся противорѣчія въ Евангеліяхъ.

(Общее отношеніе отрицательной критики къ кажущимся противорѣчіямъ въ Евангеліяхъ. Важнѣйшіе примѣры таковыхъ: 1) евангельскія сказанія о днѣ тайной вечери и смерти Господа Іисуса; 2) евангельскія сказанія о воскресеніи Христовомъ и первыхъ явленіяхъ Воскресшаго.)

Выше мы замѣтили, что часть возраженій противъ происхожденія Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ отъ тѣхъ апостоловъ, именами которыхъ надписываются они, основывается на ихъ будто бы противорѣчіяхъ между собою. «Если Евангелія написаны непосредственными свидѣтелями событій и эти событія описаны такъ, какъ они происходили: то взаимныхъ противорѣчій между Евангеліями не должно быть. Но поелику таковыя противорѣчія есть, то значитъ Евангелія неподлинны», — вотъ основное положеніе отрицательной критики въ этомъ отношеніи [1]. — Конечно, въ этомъ положеніи было бы вѣрное, еслибы въ Евангеліяхъ дѣйствительно были противорѣчія. Но въ томъ-то и дѣло, что таковыхъ въ дѣйствительности нѣтъ, а создаются они ложными толкованіями и перетолкованіями евангельскихъ повѣствованій, софизмами и натяжками отрицательной критики, которая во что̀ бы то ни стало хочетъ находить таковыя противорѣчія потому, что они нужны ей для ея цѣлей. Справедливо, что разности въ евангельскихъ сказаніяхъ есть, разности, происходящія главнымъ

[1]) Оно особенно подробно и рѣзко развито у Штрауса въ его прежней книгѣ: D. Leben Jesu. IV Aufl. 1. § 16. S. 99—109.—То же у всѣхъ другихъ.

и почти исключительнымъ образомъ отъ того, что евангелисты не съ одинаковою полнотою и не въ одинаковой послѣдовательности, сообразно съ ихъ частными цѣлями, разсказываютъ о событіяхъ, а Іоаннъ восполняетъ первыя три Евангелія. Но отъ этихъ разностей до дѣйствительныхъ противорѣчій очень-очень далеко, между ними *пропасть велика утвердися*, такъ что нужны длинные мосты хитроумной софистики, чтобы отъ этихъ разностей дойти до противорѣчій и на этихъ мнимыхъ противорѣчіяхъ основывать мнѣніе о неподлинности Евангелій [1]). А основываютъ, со смѣлостью, достойною лучшаго употребленія. Изыскиваютъ и указываютъ главнымъ образомъ противорѣчія или между Іоанномъ и первыми тремя Евангелистами, или между всѣми четырьмя. Беремъ по одному важнѣйшему примѣру противорѣчій (мнимыхъ) того и другаго рода, именно сказанія: 1) о днѣ тайной вечери и смерти Христовой, и 2) о воскресеніи Христовомъ и первыхъ явленіяхъ Воскресшаго. Въ первомъ изъ этихъ примѣровъ видятъ прямое противорѣчіе Іоаннова Евангелія тремъ первымъ; во второмъ — взаимныя противорѣчія всѣхъ евангелистовъ.

---

[1]) Примѣчателенъ взглядъ на эти разности въ евангельскихъ сказаніяхъ древней церкви, выразившійся въ голосѣ Златоустаго учителя церкви. „Когда писали (Евангелія) четверо, писали не въ одно и то же время, не въ одномъ и томъ же мѣстѣ, не сносясь и не сговариваясь между собою, и при всемъ томъ написали такъ, что все какъ будто одними устами произнесено: то это служитъ сильнѣйшимъ доказательствомъ истины.—Случилось однакоже, скажешь ты, противное: ибо они обличаются часто въ разногласіяхъ. – Но сіе-то самое и есть вѣрный признакъ истины. Ибо, еслибы они во всемъ въ точности согласны были между собою даже касательно времени, мѣстъ и самыхъ словъ: то никто изъ враговъ не повѣрилъ бы, что они писали Евангелія не сошедшись между собою, не по обыкновенному взаимному соглашенію, и чтобы согласіе ихъ писаній было слѣдствіемъ одной искренности. А теперь, находящееся между ними небольшое разногласіе освобождаетъ ихъ отъ всякаго подозрѣнія и ясно говоритъ въ пользу писавшихъ: ибо то, въ чемъ разногласятъ они касательно времени и мѣстъ, нисколько не вредитъ истинѣ ихъ повѣствованія, какъ то при помощи Божіей мы и постараемся показать“... (Злат. Бес. на Ев. отъ Матѳея, въ рус пер. М. 1839. 1, стр. 5—6). Онъ же называетъ эти разности ἐναντιοφανίαι (кажущіяся противорѣчія), а не ἐναντιοφωνίαι (дѣйствительныя противорѣчія).

1.

Вопросъ о *днѣ смерти* Господа Іисуса и неразрывно соединенный съ нимъ вопросъ о днѣ, въ который Господь совершилъ *пасху* съ своими учениками и *тайную вечерю*, по сказанію св. Іоанна сравнительно со сказаніями первыхъ трехъ евангелистовъ, состоитъ въ слѣдующемъ: по единогласному сказанію всѣхъ евангелистовъ днемъ смерти Христовой была *пятница* (Іоан. 19, 14. 31. 42. Лук. 23, 54. Мар. 15, 42. Матѳ. 27, 62—64); а такъ какъ Христосъ, по единогласному тоже сказанію ихъ всѣхъ, совершилъ вечерю пасхи наканунѣ своей смерти, то значитъ днемъ совершенія ея былъ *четвертокъ* [1]). Но въ какомъ отношеніи стояли эти дни къ законному празднику пасхи того года, — объ этомъ, повидимому, есть разногласіе у Іоанна съ тремя первыми евангелистами, и разногласіе не маловажное. — День (первый) пасхи іудейской не соединенъ былъ съ какимъ-либо опредѣленнымъ днемъ недѣли (какъ у насъ свѣтлое воскресенье), а праздновался въ *разные дни*, смотря потому, на какой день недѣли падало 14-е число Авива или Нисана мѣсяца (послѣ появленія луны, такъ какъ у евреевъ были лунные мѣсяцы). Законъ предписывалъ праздновать пасху вечеромъ 14-го числа помянутаго мѣсяца (Исх. 12, 1—8; 13, 1—10; Лев. 23, 5—14; Числ. 28, 16—25; Втор. 16, 1—8); а такъ какъ у евреевъ вечеръ причислялся къ слѣдующему дню, или день начинался съ вечера (какъ и у насъ дни церковные): то *главнымъ днемъ* праздника пасхи было собственно 15-е число; этимъ днемъ начинался седмидневный праздникъ собственно *опрѣсноковъ*, хотя и агнца

---

[1]) Вопросъ о днѣ тайной вечери Спасителя весьма тѣсно связанъ съ вопросомъ: совершалъ ли Господь на послѣдней вечери съ своими учениками пасху іудейскую, т.-е. вкушалъ ли пасхальнаго агнца? Нѣкоторые изъ древнихъ христіанскихъ писателей утверждали, что не вкушалъ, но общепринятое мнѣніе въ церкви было, что вкушалъ. — Слѣдуемъ сему послѣднему, и, говоря о послѣдней пасхальной вечери Господа, разумѣемъ вездѣ вечерю пасхальную іудейскую, по окончаніи которой Господь установилъ новозавѣтное таинство евхаристіи. См. Приб. къ изд. Тв. Св. Отц. въ русск. пер 1853 г.: „Совершалъ ли Господь Іисусъ Христосъ пасху іудейскую на послѣдней вечери своей съ учениками?“ Стр. 447—491.

пасхальнаго, по закону, непремѣнно должно было ѣсть съ опрѣсноками, и съ вечера 14-го числа уже не должно было быть въ домѣ ничего кваснаго. — Теперь, сличая сказанія евангелистовъ о днѣ смерти Христовой и днѣ совершенія пасхи, находимъ слѣдующее: сказанія первыхъ трехъ евангелистовъ повидимому представляютъ дѣло такъ, что Христосъ послѣднюю вечерю вкушалъ въ установленное время вмѣстѣ съ іудеями, вечеромъ *14-го Нисана въ четвертокъ,* а 15-го въ пятницу, въ день самаго праздника, былъ распятъ (Матѳ. 26, 17—20; Марк. 14, 12; Лук. 22, 1—7); по повѣствованію же Іоанна (13, 1. 27—29; 18, 28; 19, 14) представляется, что *пятница была 14-е число Нисана,* въ которое вечеромъ надлежало вкушать пасху; слѣдовательно Христосъ совершилъ пасху ранѣе, то-есть 13-го числа; и если это было въ четвертокъ, то 15-е число — главный день праздника — приходилось въ субботу, а не въ пятницу. Разногласіе кажется довольно виднымъ [1]). Но таково ли оно на самомъ дѣлѣ, чтобъ имъ доказывать неподлинность всѣхъ Евангелій, — или первыхъ трехъ, или Іоанна? Не вдаваясь въ подробную критику способовъ соглашенія Евангелій въ этомъ пунктѣ [2]), разсмотримъ вопросъ прямо.

По внимательномъ разсмотрѣніи евангельскихъ сказаній о семъ, подъ руководствомъ церковнаго преданія, заключающагося

---

[1]) Прямое противорѣчіе здѣсь между Іоанномъ и первыми тремя евангелистами видятъ Бретшнейдеръ, Бауръ, Швеглеръ и др. Штрауссъ въ своей новой книгѣ говоритъ, что это—такое очевидное противорѣчіе, какому подобнаго еще нѣтъ въ Евангеляхъ. (D. Leb. Iesu. 1864. S. 535—536 и дал.). Ср. Renan Vie de Iesus [illegible]. 383 Von d. Alm D. Theolog. Briefe, B. 3. S. 43 и дал.

[2]) Такъ наприм. нѣкоторые полагали, что Іоаннъ говоритъ не о той вечери, о которой первые три евангелиста, что было двѣ вечери: одна съ умовеніемъ ногъ 13-го числа, другая — собственно пасхальная, о которой говорятъ первые евангелисты, 14-го числа, въ установленное закономъ время. (Гессъ — въ своей исторіи Христа, Рене — Histoir. krit. Abhandlung, dass das Mahl Iohan 13 mit d. Passahmahle nicht identisch sei. 1856). Другіе полагали и полагаютъ, что и по сказаніямъ Іоанна вечеря была не 13-го, а 14-го, Нисана; а 15-го, въ самый день праздника, Христосъ распятъ былъ (Wieseler Chronol. Synops. d. vier Evangelien. 1843. S. 339 и дал. — Также Генгстенбергъ, Толюккъ — въ своихъ комментаріяхъ, и другіе).

въ писаніяхъ св. отцевъ и учителей церкви, надобно принять слѣдующее: I, что указанія Іоанновы на день смерти Христовой и тайной вечери точнѣе, чѣмъ указанія первыхъ евангелистовъ, т.-е. что вечерю Христосъ совершилъ ранѣе законнаго времени—въ четвертокъ 13-го Нисана, а въ пятницу 14-го былъ распятъ; II, что несовсѣмъ опредѣлительныя указанія первыхъ трехъ евангелистовъ, при правильномъ ихъ пониманіи, не только не противорѣчатъ сему, но подтверждаютъ Іоанново сказаніе, особенно если, III, допустить двукратное совершеніе пасхальной вечери у іудеевъ того времени.

I. Указанія Іоанна на дни тайной вечери и смерти Господа такъ опредѣлительны, что перетолкованія ихъ въ томъ смыслѣ, будто онъ вечерю относитъ къ четвертку — 14-го числа, а день смерти Господа къ пятницѣ —15-го числа, видимо отзываются натянутостью. Разсмотримъ эти указанія съ краткими поясненіями.

Іоанн. 13, 1. *Прежде же праздника пасхи* (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τȣ̃ πάσχα), на пасхальной вечери совершилъ Іисусъ Христосъ умовеніе ногъ ученикамъ. Еслибы было сказано: прежде праздника опрѣсноковъ (начинавшагося съ 15-го Нисана—первый, главный день праздника пасхи), то можно было бы еще это выраженіе понимать такъ, что имъ обозначается день перваго пасхальнаго вечера (14-е число); но когда въ этомъ выраженіи употреблено слово *пасха,* то все выраженіе можетъ означать только: передъ днемъ, въ который вечеромъ вкушали агнца пасхальнаго; а такъ какъ на слѣдующій день послѣ этой вечери Христосъ былъ распятъ, то значитъ вечеря прежде праздника пасхи была 13-го Нисана.

Іоанн. 13, 1. 27 — 29. Когда еще возлежали на вечери, Іисусъ, обличивъ Іуду, сказалъ ему: *еже твориши, сотвори скоро. Сего же никто же разумѣ отъ возлежащихъ, къ чесому рече ему. Нѣцыи же мняху, понеже ковчежецъ имяше Іуда, яко глаголетъ ему Іисусъ: купи, еже требуемъ на праздникъ* (ἀγόρασον, ὧν χρείαν ἔχομεν εἰς τὴν ἑορτήν), т.-е.. по сравненію съ стих. 1-мъ, къ празднику пасхи; слѣдовательно онъ еще не насталъ. Съ того времени, какъ начиналась вечеря пасхи, по іудейскому обычаю, до слѣдующаго дня

нельзя было ничего ни купить, ни продать. Слѣдовательно, пасхальная вечеря совершена была Христомъ ранѣе, именно 13-го числа.

Іоанн. 18, 28. Судившіе І. Христа утромъ въ пятницу не взошли въ преторію—домъ Пилата язычника—*да не оскверниятся* (такъ какъ прикосновеніе къ нечистому, особенно языческому, считалось оскверненіемъ, а оскверненный не могъ вкушать пасхи), *но да ядятъ пасху*. Подъ пасхой здѣсь, по сравненію 13, 1, нельзя разумѣть пасхальныхъ жертвъ, приносившихся по закону (Числ. 28, 19—24) въ каждый изъ семи дней опрѣсноковъ [1]), а должно понимать пасху въ собственномъ смыслѣ—вкушеніе пасхальнаго агнца. Слѣдовательно утро, въ которое Пилатъ судилъ Христа и осудилъ, было утро того дня, въ который вечеромъ надлежало вкушать агнца пасхальнаго, слѣдовательно утро 14-го числа Нисана; слѣдовательно пасху Христосъ совершилъ 13-го числа вечеромъ.

Іоанн. 19, 14. Тогда (день распятія Іисуса) *бѣ пятокъ пасцѣ* (παρασκευὴ τȣ πάσχα), *часъ же яко шестый*. Пятница пасхи не значитъ—пятница праздника пасхи, или пятница въ праздникъ пасхи, но значитъ именно пятница предъ пасхою, пятница, въ которую вечеромъ должно было вкушать пасхальнаго агнца [2]).

Іоанн. 19, 31. *Іудее же, понеже пятокъ бѣ* (день распятія Господа), *да не останутъ на крестѣ тѣлеса въ субботу, бѣ бо великъ день тоя субботы* (ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκέινι τȣ σαββάτȣ), просили Пилата и проч. Это замѣчаніе о важности дня той субботы опять указываетъ, что пятница не была первымъ, главнымъ днемъ праздника пасхи того года, но днемъ приготовленія ко вкушенію вечеромъ пасхальнаго агнца; главнымъ же днемъ праздника была суббота, и потому этотъ день въ тотъ годъ былъ особенно великъ, какъ день субботній и первый день пасхи,—великая суббота. Первый и послѣдній дни праздниковъ іудеи называли великими днями.

---

[1]) Какъ полагаютъ признающіе днемъ совершенія вечери 14-е, а днемъ смерти Господа 15-е число Нисана (Генгстенбергъ, Толюккъ, Визелеръ и др.). Mayer's Die Aechtheit d. Evangel. Iohan 1854. S 380.

[2]) Mayer—a. a. O. S 381—382

въ продолженіе ихъ сохранялся покой субботній; промежуточные же дни праздниковъ назывались малыми, такъ какъ въ продолженіе ихъ не соблюдалось покоя субботняго [1]). Слѣды этого видимъ въ самомъ Евангеліи отъ Іоанна, когда онъ напримѣръ говоритъ: въ послѣдній великій день праздника (кущей—Ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς—7, 37). Если такъ, то несомнѣнно, что Іоаннъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ замѣчаніемъ объ особенномъ значеніи субботняго дня указываетъ, что именно эта суббота была главнымъ днемъ пасхи того года (15-е число Нисана), а въ пятницу, въ которую распятъ былъ Христосъ, было 14-е число, въ которое вечеромъ должно было вкушать пасхальнаго агнца, Христосъ же вкушалъ его днемъ ранѣе, въ четвертокъ 13-го числа.

Къ сему надобно присовокупить еще слѣдующія, весьма важныя обстоятельства:

a) По закону 15-й день Нисана (главный день пасхи и первый день опрѣсноковъ) въ святости сравненъ съ субботою, никакого дѣла не должно дѣлать въ эти дни (Лев. 23, 7. Числ. 28, 18.). На таковое освященіе этого дня находится много указаній у позднѣйшихъ іудеевъ, именно въ Талмудѣ, такъ что за несомнѣнное можно принять, что во времена Христовы этотъ законъ сохранялся точно, особенно фарисеями и членами синедріона, которые по внѣшности такъ строго держались законовъ, обычаевъ и постановленій своихъ. Невѣроятно становится поэтому, чтобы въ этотъ день и предшествующую ему ночь, которая также была священна (ибо съ вечера вкушали агнца пасхальнаго), могло случиться взятіе, осужденіе и распятіе Господа. Невѣроятно именно, чтобы въ эту священную ночь, непосредственно послѣ совершенія пасхальной вечери, синедріонъ выслалъ свою спиру противъ Іисуса, да еще притомъ вооруженную, тогда какъ въ субботу (а слѣдов. и въ равночестный ей праздникъ 15-го Нисана) не позволялось даже носить оружіе [2]). Еще невѣроятнѣе, чтобы въ эту священную ночь собирался синедріонъ для осуж-

[1]) Mayer's a. a. O. S. 382.
[2]) Mischna tract. Schabb. 6. 4.

денія Господа, когда въ субботу (а слѣдов. и въ этотъ праздникъ) запрещенъ былъ всякій судъ [1]). Еще невѣроятнѣе, чтобы утромъ въ этотъ день верховные члены главнаго судилища іудейскаго съ фарисеями и книжниками влачились предъ судомъ язычника, и наконецъ распяли Христа: это было бы величайшимъ оскорбленіемъ праздника, который особенно святить и чтить заповѣдалъ самъ Богъ. Признающіе днемъ смерти Христовой день пасхи 15-е число—силятся объяснить эти невѣроятные поступки іудеевъ исключительностію обстоятельствъ, но—видимо неудачно [2]). Говорятъ, что фанатическая ненависть іудеевъ противъ Іисуса завлекла ихъ такъ далеко, что они рѣшились нарушить святость праздника, что они, можетъ-быть, даже считали дѣломъ правымъ—богохульника, какъ они называли Іисуса, осудить и наказать именно въ праздникъ. Но противъ такого объясненія, которое и само по себѣ слабо, рѣшительно говоритъ то обстоятельство, что вмѣстѣ со Христомъ осуждены были и распяты еще два человѣка, осужденіе которыхъ совсѣмъ не могло побудить синедріонъ нарушить святость великаго дня, и не требовало того, чтобъ это было сдѣлано въ великій праздникъ. Говорятъ далѣе, что синедріонъ не могъ не воспользоваться представившимся удобнымъ случаемъ взять Іисуса, когда Іуда согласился имъ предать Его, и притомъ въ ночь, когда народъ, празднуя пасху, не могъ оказать защиты Іисусу и не могъ произвести возмущенія. Но въ такомъ случаѣ синедріону достаточно было только захватить Іисуса и содержать подъ стражею, а осудить можно было не въ самый первый великій день праздника. Притомъ извѣстно, что синедріонъ именно не хотѣлъ осудить Іисуса въ праздникъ, опасаясь народнаго волненія (Мате. 26, 5), въ чемъ впрочемъ, какъ послѣдствія показали, ошибся онъ. Говорятъ наконецъ, что дѣло осужденія и распятія принадлежитъ здѣсь не іудеямъ, а римлянамъ, такъ какъ іудеи не имѣли въ это время права сами

---

[1]) Mischna tract. Bezah. 5, 2 Gemara Sanhedr. fol 35, 1. Cp. Lightfood Horae hæbraic. et talmud. ad Matth 27. 1.

[2]) Cp. Bleck. Einleit. in d. N. T. 1862. S. 182 и дал.

казнить кого-либо смертію, что слѣдовательно осужденіе и распятіе Христа для іудеевъ не было собственно нарушеніемъ святости праздника. Но не римлянинъ Пилатъ, а сами іудеи съ своимъ синедріономъ начали дѣло, они дали спиру Іудѣ, они судили и осудили Господа сначала у себя, потомъ обвиняли предъ Пилатомъ, они требовали Его смерти, они присутствовали при распятіи и наругались надъ Нимъ:—какъ же они могли не считать себя нарушителями святости праздника своего великаго? Нѣтъ, чтò бы ни говорили,—невѣроятно, чтобъ непосредственно послѣ вкушенія агнца пасхальнаго, въ священную ночь и утромъ въ великій праздникъ могли дѣлать начальники народа съ Іисусомъ то, чтò они сдѣлали. И это они—блюстители закона дѣлаютъ предъ лицемъ всего народа, собравшагося изъ разныхъ странъ на праздникъ?! Невѣроятно совершенно, чтобъ они позволили себѣ это.

б) Далѣе, поспѣшность, съ какой производились судъ надъ Христомъ, обвиненіе Его предъ Пилатомъ и распятіе Его, видимо указываетъ, что день этого суда и распятія былъ день предъ вкушеніемъ агнца пасхальнаго. Осуждающіе спѣшатъ видимо окончить дѣло съ Іисусомъ: ночью собирается синедріонъ, утромъ спѣшатъ къ Пилату, настойчиво требуютъ скорѣйшаго осужденія, и пополудни все дѣло уже оканчивается. Къ чему такая поспѣшность? Единственно удовлетворительное объясненіе въ томъ, что, не желая откладывать осужденія до времени, когда пройдетъ праздникъ, они хотятъ окончить все дѣло до наступленія вечера, въ который слѣдовало вкушать пасхальнаго агнца.

в) Потомъ, трудно представить причину, по которой писатель четвертаго Евангелія рѣшился бы въ такомъ важномъ показаніи отступить отъ сказаній трехъ первыхъ евангелистовъ. Объясненіе вѣрное можетъ быть только одно: онъ зналъ, что показаніе его вѣрно, и что онъ не стоитъ въ противорѣчіи съ показаніями трехъ первыхъ евангелистовъ, чтò и правда, какъ увидимъ. Точно также, и при томъ предположеніи, что писатель этого Евангелія — не Іоаннъ, а неизвѣстный половины II вѣка, нельзя найти основательнаго объясненія разсматриваемаго отступленія, когда этому писателю

не могли не быть извѣстны первыя Евангелія, какъ мы видѣли, или по крайней мѣрѣ общее церковное преданіе, заключенное въ этихъ Евангеліяхъ. Бретшнейдеръ и Бауръ [1]) силились выискивать разныя объясненія, но всѣ они весьма не естественны и натянуты, что въ послѣдствіи самъ же Бауръ созналъ, и выставилъ [2]) иное объясненіе этого явленія, правда не новое, а указанное еще Штрауссомъ въ его прежней книгѣ о жизни Іисуса [3]), именно: писатель четвертаго Евангелія взиралъ на Іисуса, какъ на истиннаго Агнца пасхальнаго, въ которомъ образъ ветхозавѣтнаго агнца осуществился истинно, и по этому будто писатель нашелся вынужденнымъ перенести день смерти Его съ 15-го Нисана на 14-е число, когда, по закону, должно было вкушать агнца пасхальнаго, чтобы такимъ образомъ и ветхозавѣтный образъ и исполненіе соединялись даже по времени. Но *а*) это воззрѣніе на Христа, какъ на истиннаго Агнца пасхальнаго, образомъ котораго былъ ветхозавѣтный агнецъ, воззрѣніе совершенно истинное, никакъ не могло побудить писателя Евангелія къ тому, чтобы извращать завѣдомо извѣстный историческій фактъ; несогласно притомъ же съ извѣстнымъ распространеннымъ преданіемъ о семъ, которое заключено въ трехъ первыхъ Евангеліяхъ; *б*) той же цѣли писатель могъ достигнуть и въ томъ случаѣ, еслибы смерт Христову отнесъ не къ 14-му, а къ 15-му числу — къ главному дню пасхи; и въ этомъ случаѣ воззрѣніе на Христа, какъ истиннаго Агнца пасхальнаго, нисколько не потерпѣло бы: все равно, писатель относитъ же смерть Христову не точно къ тому времени, когда вкушали агнца пасхальнаго, а нѣсколькими часами ранѣе; почему же было ему не отнести нѣсколькими часами позднѣе — къ самому главному дню пасхи? истина воззрѣнія нисколько не потерпѣла бы отъ сего; *в*) въ этомъ случаѣ писатель по крайней мѣрѣ яснѣе бы выразилъ сіе соотвѣтствіе времени смерти

---

[1]) Bretschneid. Probabilia, p. 106—108 Baur Theol. Jahrbuch. 1844. S. 435 и дал.

[2]) Theolog Jahrbuch. 1847. S. 113—120. Kanonisch. Evang. S. 272 и дал.

[3]) D. Leb. Jesu — § 120. и повторенное въ новой книгѣ его на S. 537 и дал.

Христовой съ временемъ закаланія агнца пасхальнаго, нарочито указалъ бы на это, еслибы ради этого рѣшился даже неточно повѣствовать объ извѣстномъ ему и другимъ историческомъ фактѣ; но онъ не указываетъ на соотвѣтствіе въ *этомъ* отношеніи.

г) Наконецъ, въ первенствующей церкви было болѣе распространеннымъ, а въ послѣдующее время стало господствующимъ то мнѣніе, что Господь былъ распятъ 14-го Нисана въ пятницу, а вечерю совершилъ 13-го. Такъ утверждали: Аполлинарій іерапольскій, Климентъ александрійскій, Ипполитъ, Ириней, Оригенъ, Тертулліанъ; со времени Златоуста это сдѣлалось господствующимъ церковнымъ мнѣніемъ, которое выразили: самъ Златоустъ, Епифаній, послѣ Ѳеофилактъ и Зигабенъ [1]). Прибавимъ къ этому, что и по іудейскому преданію, сохраненному въ Талмудѣ, Христосъ распятъ и умеръ пополудни 14-го Нисана [2]), слѣдовательно—въ день, въ который вечеромъ по закону должно было вкушать пасху, а Онъ вкусилъ ее наканунѣ, 13-го вечеромъ.

II. Но этому противорѣчатъ, по видимому, первые три евангелиста? Помянутые отцы и учители церкви, защищая вышеизложенное мнѣніе, конечно не признавали, что оно противно сказаніямъ первыхъ евангелистовъ. Изъ толкованій нѣкоторыхъ изъ нихъ, какія дошли до насъ, мы дѣйствительно видимъ, что они не считали Евангелія взаимно противорѣчащими въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ. И дѣйствительно, разногласія между ними нѣтъ; разногласіе только внѣшнее, кажущееся.

Прежде всего замѣтимъ, что въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ есть указанія, хотя не очень ясныя, которыя по этому можно просмотрѣть съ перваго раза, на то, что пасхальная вечеря

---

[1]) Одни изъ помянутыхъ древнихъ отцевъ и учителей церкви утверждали сіе, не признавая, что Господь вкушалъ на послѣдней вечери своей пасхальнаго агнца, другіе—вполнѣ признавая это. См. ихъ свидѣтельства въ статьѣ: „Совершилъ ли Господь І. Христосъ пасху іудейскую на послѣдней вечери своей съ учениками?“ въ Прибавл. къ изд. Тв Св. Отц. въ русск. пер. 1853. стр. 446—491.

[2]) Mischna tract. Sanh. fol. 43. 1

совершена была Господомъ ранѣе установленнаго закономъ срока, ранѣе 14-го Нисана, и именно 13-го, а смерть Его послѣдовала 14-го, въ день, въ который вечеромъ должно было вкушать агнца пасхальнаго. Такъ напр. евангелистъ Матѳей повѣствуетъ, что Спаситель на вопросъ учениковъ, гдѣ приготовить пасху, сказалъ: подите въ городъ къ такому-то и скажите ему. *Учитель глаголетъ: время Мое близъ есть: у тебе сотворю пасху со ученики Моими* (Мѳ. 26, 18). Къ чему эти слова: *время Мое близъ есть*, если пасхальная вечеря назначалась въ обыкновенное, опредѣленное закономъ время, вмѣстѣ со всѣми? Тогда надлежало бы сказать: время не *мое*, но вообще: время наступаетъ вкушать пасху. Въ этихъ словахъ есть какъ будто объясненіе нѣкоторой поспѣшности для совершенія пасхальной вечери въ несовсѣмъ обычное время. Еще: Маркъ и Лука говорятъ, что Симонъ киринейскій на котораго возложено нести крестъ Спасителя, въ это время шелъ съ поля (Марк. 15, 21. Лук. 23, 26), т.-е. съ работы на полѣ. Совершенно невѣроятно, что онъ занимался полевыми работами въ главный первый день праздника 15-го числа, въ который, по яснымъ словамъ закона, не должно было производить никакой работы; это могло быть только 14-го Нисана, въ который вечеромъ нужно было вкушать пасху, и въ который до начала пасхальной вечери могли быть производимы работы, прекращавшіяся къ вечеру этого дня. Не показываетъ ли это, что и по сказанію первыхъ евангелистовъ днемъ смерти Господа была пятница 14-го Нисана, въ который вечеромъ слѣдовало вкушать пасху, и что слѣдовательно Христосъ вкусилъ оную ранѣе? И это было 13-го числа. Но что̀ же означаютъ въ такомъ случаѣ выраженія ихъ о времени совершенія Господомъ пасхальной вечери: въ первый день опрѣсноковъ (Матѳ. 26, 17), въ первый день опрѣсноковъ, когда закалали пасхальнаго агнца (Марк. 14, 12), насталъ праздникъ опрѣсноковъ, въ который должно было закалать пасхальнаго агнца (Лук. 22, 7)?

Въ счетѣ дней недѣльныхъ или праздничныхъ евангелисты, соотвѣтственно еврейскому словоупотребленію, первый день называютъ не первымъ (πρώτη), а *единымъ* (μία). Такъ пер-

вый день недѣли, въ который воскресъ Христосъ, они называютъ *единымъ отъ субботъ* (μία σαββάτων: Матѳ. 28, 1. Марк. 16, 2. Лук. 24, 1. Іоанн. 20, 1. ср. Дѣян. 20, 7). Такого словоупотребленія держится и св. апостолъ Павелъ (1 Кор. 16, 2). Судя по этому, надлежало бы ожидать, что въ счетѣ дней семидневнаго праздника пасхи и опрѣсноковъ, о первомъ днѣ праздника, если они хотѣли обозначить именно его, сказали бы не πρώτη, а μία ἀζύμων, а такъ какъ они употребили не μία, а πρώτη, то значитъ — хотѣли указать этимъ не на первый именно день праздника, а на другое время. Древніе греческіе толкователи полагаютъ, что это выраженіе: πρώτη ἀζύμων — означаетъ именно не первый день опрѣсноковъ и не вечеръ пасхальнаго агнца, въ который также должно было употреблять опрѣсноки, но день предшествующій, такъ что все выраженіе: въ первый день опрѣсноковъ, въ который ѣли, или надлежало ѣсть пасху, — значитъ: въ день, предшествующій тому дню, въ который вечеромъ іудеи ѣли, или должны были ѣсть по закону пасху съ опрѣсноками, а этотъ день былъ четвертокъ 13-го Нисана, наканунѣ дня вечери пасхальной 14-го числа. Св. Златоустъ, объясняя слова Матѳ. 26, 17: *въ первый день опрѣсночный приступиша ученицы ко Іисусу* и проч., говоритъ: «первымъ днемъ опрѣсночнымъ евангелистъ называетъ день, предшествовавшій празднику опрѣсноковъ: ибо іудеи всегда имѣли обыкновеніе считать день съ вечера. Евангелистъ упоминаетъ (словами: день опрѣсноковъ) о томъ днѣ, въ который вечеромъ должно было закалать агнца пасхальнаго: ибо ученики приступили къ Іисусу въ пятый день недѣли (т.-е. въ четвертокъ по еврейскому счисленію дней недѣли—13-го числа), и сей день евангелистъ Матѳей называетъ днемъ, предшествовавшимъ празднику опрѣсноковъ, когда говоритъ о времени, въ которое ученики приступили къ Іисусу, а другой евангелистъ говоритъ такъ: *пріиде же день опрѣсноковъ, въ оньже подобаше жрети пасху* (Лук. 22, 7). *Пріиде*, т.-е. приближился, былъ при дверяхъ; очевидно, евангелистъ упоминаетъ объ ономъ вечерѣ: ибо съ вечера начинали совершать пасху. Посему каждый евангелистъ присовокупляетъ: когда закалали пасхальнаго

агнца» [1]). Блаж. Θеофилактъ, объясняя тѣ же слова Евангелія отъ Матθея, говоритъ: «первымъ днемъ опрѣсноковъ евангелистъ называетъ день предъ опрѣсноками. Въ пятокъ вечеромъ (14-го числа) іудеи должны были ѣсть пасху; день этотъ назывался опрѣсночнымъ. Итакъ Господь посылаетъ учениковъ въ четвертокъ (13-го числа), который евангелистъ называетъ первымъ опрѣсноковъ, потому что онъ предшествуетъ пятку, ввечеру котораго ѣли опрѣсноки» (т.-е. съ агнцемъ пасхальнымъ) [2]). Современный Θеофилакту Евθимій Зигабенъ, съ большимъ тщаніемъ пользовавшійся замѣчаніями своихъ предшественниковъ, и болѣе вниманія обращавшій на примиреніе кажущихся разногласій между повѣствованіями евангельскими о семъ, такъ примиряетъ эти кажущіяся разногласія: «Матθ. 26, 17: *въ первый же день опрѣсночный.* Евангелисты Матθей и Маркъ называютъ здѣсь *опрѣсноками* пасху, потому что во время пасхи, вмѣстѣ съ мясомъ агнца, ѣли и опрѣсноки. Отъ сихъ опрѣсноковъ пасха и называется опрѣсноками. Это подтверждаетъ Лука, говоря: *приближашеся же праздникъ опрѣсноковъ, глаголемый пасха* (22, 1). А *первымъ днемъ* опрѣсноковъ называютъ день, предшествующій пасхѣ, тринадцатый мѣсяца, четвертокъ. Назвали его первымъ опрѣсноковъ, какъ предшествующій опрѣснокамъ пасхальнымъ. Ясное свидѣтельство о томъ находимъ у Іоанна, который сказалъ: *прежде же праздника пасхи, вѣдый Іисусъ, яко пріиде Ему часъ* (13, 1). Тотъ день, который Матθей и Маркъ назвали первымъ опрѣсноковъ, Іоаннъ обозначилъ такъ: *прежде праздника пасхи.* Но такъ какъ объ этомъ днѣ, тринадцатомъ мѣсяца, четверткѣ, Маркъ говоритъ: *въ первый день опрѣсноковъ, егда пасху жряху* (14, 12), а Лука: *пріиде же день опрѣсноковъ, въ оньже подобаше жрети пасху;* то выраженіе: *егда жряху пасху,* и: *въ оньже подобаше жрети пасху,* — должно относить не къ *первому* опрѣсноковъ, а къ самому дню опрѣсноковъ. Ибо агнецъ былъ закалаемъ не въ

---

[1]) Златоуст Бесѣд. на Ев отъ Матθ въ русск пер М. 1839 г. Часть III. стр 389—390.

[2]) См. Приб. къ изд Твор. Св. Отц. въ русск. пер. 1853 г. стр. 478.

13-й, а въ 14 день. Законъ говоритъ: *въ первомъ мѣсяцѣ, въ четвертыйнадесять день мѣсяца, между вечерними пасха Господу* (Лев. 23, 5). Если же агнецъ пасхальный былъ закалаемъ *между вечерними*, то почему же одинъ и тотъ же день называется и пасхой и опрѣсноками? Потому что іудеи имѣютъ обычай соединять вечеръ съ днемъ, его предваряющимъ. Такимъ образомъ отъ вечера пасхи и опрѣсноковъ, и день, оканчивающійся этимъ вечеромъ, называютъ опрѣсноками. Какъ же Лука, говоря о 13-мъ днѣ мѣсяца, выразился: *пріиде день опрѣсноковъ?* Слово—*пріиде* имѣетъ и значеніе: приблизился (ἐπλησίασε); этимъ значеніемъ онъ и воспользовался. Надлежитъ знать. что хотя начинали ѣсть опрѣсноки и въ 14-й день, но праздникъ совершался въ 15-й день; ибо законъ говоритъ: *въ пятыйнадесять день мѣсяца перваго, праздникъ опрѣсноковъ Господу* (Лев. 23, 6). Назывался сей день первымъ опрѣсноковъ (ст. 7), потому что онъ считался первымъ изъ опредѣленныхъ седми дней; ибо говоритъ: *седмь дней опрѣсноки да ясте* (ст. 6). Но не объ этомъ праздникѣ опрѣсноковъ и не объ этомъ первомъ опрѣсноковъ говорятъ евангелисты, какъ показано: ибо онъ приходился въ 15-й день мѣсяца, а евангелисты писали о 13-мъ» [1]). Такъ удобно примиряется словоупотребленіемъ еврейскимъ кажущееся разногласнымъ сказаніе Матѳея, Марка и Луки съ сказаніемъ Іоанна, и выходитъ одно: Христосъ совершилъ вечерю днемъ ранѣе, чѣмъ іудеи, именно 13-го Нисана, а 14-го, ввечеру котораго надобно было по закону вкушать агнца, Онъ былъ распятъ.

III. Но почему Христосъ вкушалъ пасху ранѣе опредѣленнаго закономъ времени, и іудеи, искавшіе лжесвидѣтельствъ противъ Іисуса, не обличаютъ однакоже Его въ такомъ противозаконіи? Изъ того уже, что не обличаютъ, видно ясно, что это не противозаконіе. Что же это значитъ? Почему Христосъ могъ совершить пасху ранѣе назначеннаго закономъ времени?—Для насъ этотъ вопросъ не имѣетъ существенной важности. Для насъ важенъ вопросъ,—дѣйствительно ли меж-

---

[1]) Evthym. Zygab. Comment. in quatv Evang. tom. I. pars 11 p 990 и далѣе.

ду сказаніями евангельскими о дняхъ послѣдней вечери и смерти Господа есть противорѣчіе, и мы показали, что нѣтъ; что по нимъ Христосъ совершилъ пасхальную вечерю ранѣе узаконеннаго времени, именно 13-го Нисана, а 14-го былъ распятъ. Почему ранѣе, мы точно не знаемъ. Но изъ того, что іудеи не обвиняютъ Его за сіе, заключаемъ, что это не было дѣломъ противозаконнымъ. Какъ же такъ случилось однако?—У древнихъ писателей отвѣтъ на это неодинаковъ. Одни полагали, что сами іудеи въ этотъ годъ не во́время совершали пасху по причинѣ неправильныхъ вычисленій дней по явленію луны [1]); другіе, что они отложили празднованіе пасхи на день далѣе узаконеннаго собственно для того, чтобы это празднованіе не было препятствіемъ для нихъ совершить казнь надъ ненавистнымъ для нихъ Христомъ [2]). Есть еще такое объясненіе, что іудеи для избѣжанія, чтобы праздникъ пасхи не приходился непосредственно предъ субботою, переносили этотъ праздникъ на слѣдующій день, т.-е. соединяли съ субботою: ибо въ противномъ случаѣ было бы сряду два дня, въ которые ничего нельзя было дѣлать. Такъ было и въ годъ смерти Господа: пасха приходилась въ пятницу, а ее перенесли на субботу, т.-е. пасхальнаго агнца начинали вкушать не въ четвертокъ вечеромъ, а въ пятницу, хотя частныя лица и могли ѣсть его въ тотъ день, въ который дѣйствительно слѣдовало ѣсть [3]). Но, кажется, болѣе вѣроятно то объясненіе этого факта, что около времени Христова было въ обычаѣ у іудеевъ двухдневное совершеніе праздника пасхи—13-го и 14-го чиселъ Нисана, что законнымъ днемъ совершенія ея было 14-е число вечеромъ, но, какъ исключеніе, дозволялось совершеніе ея и 13-го вечеромъ.—Вотъ какъ излагалъ это ученый Гугъ въ отвѣтѣ своемъ Штрауссу о причинѣ ранняго совершенія Христомъ пасхи [4]). «Вопросъ о времени послѣдней вечери Іисуса издавна принадлежалъ къ чи-

---

[1]) Епифаній Haer. LI. n. 26, 27.
[2]) Евсевій (Angelo Maii Auctor veter. Coll. nov. t 1 p. 254, 255). Злат. (Hom. in Matth. 84)
[3]) Binaei de morte Iesu Christi, lib. I. c. 1 p. 45 и дал.
[4]) Hug's Gutachten über d. Leben Iesu—2 Theil, S. 130. 1844.

слу труднѣйшихъ, и именно по этому постоянно повторялся писателями, которые не благоволили къ Евангеліямъ. Можетъ быть (такъ можно было думать), не достаетъ какого-нибудь указанія іудейской археологіи и недостатокъ такого указанія затрудняетъ рѣшеніе вопроса. Это побудило меня ближе изучить древности относительно того вопроса, о которомъ идетъ рѣчь... и вотъ результаты изслѣдованія:—По возвращеніи изъ Вавилона іудеи сдѣлались религіознѣе, чѣмъ были когда-либо прежде; они хотѣли въ нѣкоторомъ отношеніи дѣлать болѣе, чѣмъ сколько требовалъ Моусей, и обременили себя безчисленными обычаями. Они не довольствовались тѣмъ, чтобы праздновать установленные Моусеемъ праздники, но хотѣли сдѣлаться еще праведнѣе и святѣе празднованіемъ и тѣхъ дней, которые предшествовали праздникамъ, и это дѣлали галилеяне преимущественно предъ іудеями. Когда это введено было, съ точностію указать нельзя. Въ эдиктѣ Августа въ пользу іудеевъ есть уже рѣчь о дняхъ, предшествующихъ праздникамъ: іудеи освобождались отъ присутствія при судебныхъ дѣлахъ во дни субботніе и въ предшествовавшіе субботамъ съ девятаго часа [1]). Во дни Спасителя это является уже дѣломъ обычнымъ и установившимся. Рыбаки и другіе рабочіе въ Тиверіадѣ, Сепфорѣ и Акко праздновали дни предшествующіе праздникамъ, и оставляли работы [2]). Въ Іудеѣ, хотя въ день, предшествующій пасхѣ, работали до полудня, но въ Галилеѣ не производили никакихъ работъ въ продолженіе цѣлаго дня предъ пасхою [3]). Іерусалимскій Талмудъ безусловно утверждаетъ, что день, предшествующій пасхѣ, также святъ, какъ и самый день пасхи [4]). Вслѣдствіе такого обычая и мнѣнія произошла перемѣна и въ отношеніи къ удаленію изъ домовъ кислаго хлѣба: его не должно было быть въ домѣ въ день, считавшійся святымъ наравнѣ съ самымъ пасхальнымъ днемъ. По этому еще вечеромъ накапунѣ

---

[1]) Ioseph Antiqu. l. XVI. c. 6. n. 2. Ἐγγύας δὲ μὴ ὁμολογεῖν αὐτὰς ἐν σαββάσιν, ἢ τῇ πρὸ ταύτης παρασκευῇ ἀπὸ ὥρας ἐννάτης.

[2]) Gemara hierosolym. tract. Moed. Katan. c 2. 5.

[3]) Mischna—tract de Pasch. c. IV. seg. 5.

[4]) Gemara hierosolym. tract. Chagiga—cap. III seg 7.

этого дня осматривали тѣ мѣста, гдѣ могъ находиться кислый хлѣбъ [1]). Такъ было и въ Іудеѣ, хотя тамъ праздновали и не цѣлый день, предшествовавшій дню пасхи. Но въ Галилеѣ,—гдѣ строже соблюдалось это, и цѣлый день считался священнымъ, такъ что никакой работы въ продолженіе его не производилось,—удаляли изъ домовъ кислый хлѣбъ еще 13-го Нисана».—Что̀ касается до агнца пасхальнаго, могъ ли онъ быть приготовленъ и вкушаемъ въ этотъ день, то надобно полагать, что іудеи, не препятствуя обычаю галилеянъ праздновать и день, предшествующій пасхѣ, какъ день самой пасхи, тогда когда они праздновали его и въ Іерусалимѣ, дозволяли имъ вкушать, днемъ ранѣе пасхальнаго вечера, и агнца, чему благопріятствовало и то обстоятельство, что въ краткій срокъ, назначенный закономъ для закланія агнцевъ пасхальныхъ, затруднительно было при храмѣ приготовлять то количество ихъ, какое нужно было для всѣхъ, стекавшихся въ то время въ Іерусалимъ праздновать пасху. Во избѣжаніе этого затрудненія, нужно полагать, и разрѣшено было, особенно галилеянамъ, соотвѣтственно ихъ обычаю, вкушать пасхальную вечерю днемъ ранѣе назначеннаго закономъ времени, именно ввечеру 13-го Нисана [2]), хотя общее празднованіе и совершаемо было вечеромъ слѣдующаго 14-го дня. Господь воспользовался симъ, и, предвидя близость страданій своихъ, совершилъ, по обычаю галилеянъ, пасхальную вечерю ранѣе общаго празднованія, 13-го числа, а 14-го—въ день общаго празднованія пасхи передъ вечеромъ, въ который начиналось вкушеніе агнца,—былъ распятъ.

---

[1]) Mishna-tract de Pasch. c. 1. seg. 1.

[2]) Въ продолженіе двухъ часовъ отъ 9 по 11, или по нашему—отъ 3 до 5 нужно было закалать во дворѣ храма около 256 000 агнцевъ. Ioseph. Bell Iud. 6. 9. 3. (Ebrard's Wissenschaft. Kritik d. Evangel Gesch. Zweit Aufl Erlang 1850 S. 510 511).—Во всякомъ случаѣ впрочемъ, на томъ основаніи, что Господь совершилъ вечерю днемъ ранѣе законнаго срока, не слѣдуетъ предполагать, что эта вечеря была безъ агнца пасхальнаго. Въ такомъ случаѣ ее нельзя было бы назвать пасхой: ибо пасху собственно составлялъ агнецъ, а безъ агнца вечеря и не могла быть пасхой;—ученики же спрашивали Господа: „гдѣ уготовать *пасху*“, т.-е. вечерю съ агнцемъ пасхальнымъ.

IV. Представимъ же сводъ мнимо-противорѣчащихъ евангельскихъ сказаній о днѣ тайной вечери и смерти Господа по изложенному толкованію сихъ сказаній.

Прежде праздника пасхи (Іоан. 13, 1), въ день предшествующій дню опрѣсноковъ, т.-е. тому дню, въ который вечеромъ, по закону, надлежало вкушать съ опрѣсноками агнца пасхальнаго (Матѳ. 26, 17. Марк. 14, 12. Лук. 22, 7), Іисусъ, зная, что пришелъ часъ Его, — перейти отъ міра сего ко Отцу (Іоан. 13, 1), т.-е. что настало время страданіи и смерти Его, желаніемъ возжелалъ въ послѣдній разъ совершить съ своими учениками самый торжественный и знаменательный въ отношеніи къ Его лицу праздникъ іудейской пасхи. Праздникъ этотъ напоминалъ іудеямъ то великое событіе въ ихъ исторіи, когда Богъ, рукою сильною и мышцею высокою освобождая ихъ изъ рабства египетскаго, поразилъ первенцевъ египетскихъ, минуя первенцевъ еврейскихъ, и знаменовалъ вмѣстѣ будущее искупленіе всего человѣчества отъ рабства грѣха и смерти истиннымъ Агнцемъ, вземлющимъ грѣхи всего міра, Господомъ Іисусомъ. Настало время исполненія сего образнаго предзнаменованія: Господь, истинный Агнецъ, долженъ былъ заклаться въ срокъ закаланія образнаго агнца, и—Онъ желаніемъ возжелалъ, вмѣсто сѣни ветхозавѣтной, показать самый образъ вещей, самую истину,—вкусивъ агнца пасхальнаго ветхозавѣтнаго, явить новозавѣтное таинство пасхи, совершивъ вечерю пасхальную ветхозавѣтную, установить вечерю новозавѣтную, тайную, но истинную,—не сѣновную. Это было 13-е Нисана, четвертокъ, наканунѣ того великаго дня, въ который вечеромъ узаконено было совершать пасху.—По закону, не время было совершать пасху, но обычай дозволялъ это, и обычай, предусмотрѣнный Промысломъ, послужилъ къ совершенію великаго дѣла — закланія истиннаго Агнца Христа, въ день закланія агнца образнаго.

Зная, что, по закону, не время еще было вкушать пасхальную вечерю, но обычай дозволяетъ сіе, Христосъ призываетъ двухъ довѣреннѣйшихъ учениковъ — Петра и Іоанна, и говоритъ имъ: подите, приготовьте намъ ѣсть пасху. Уче-

ники, не понимая вполнѣ словъ Учителя, спрашиваютъ: гдѣ? Онъ отвѣчаетъ: идите къ такому-то и скажите: *время Мое близко*; вотъ почему ранѣе узаконеннаго, но въ дозволенное время, Я совершу пасху съ Моими учениками.—Вкушая ветхозавѣтную пасхальную вечерю, Онъ, зная намѣреніе Іуды, говоритъ ему: дѣлай скорѣе, что̀ хочешь. Ученики не поняли, но подумали нѣкоторые: можетъ быть, Онъ говоритъ: купи скорѣе того, что̀ нужно намъ къ празднику (такъ какъ Іуда былъ хранителемъ денежнаго ящика въ маломъ обществѣ Господа), т.-е. нѣкоторые изъ учениковъ подумали, что Господь повелѣваетъ Іудѣ купить нужное для ежедневныхъ, закономъ предписанныхъ, жертвъ въ продолженіе семидневнаго празднованія праздника опрѣсноковъ; но не то разумѣлъ всевѣдущій Учитель ихъ: Онъ говорилъ о скоромъ предательствѣ.

И дѣйствительно, въ ночь послѣ вечери, по указанію Іуды, Христосъ былъ взятъ, и такъ какъ начальникамъ народа хотѣлось, чтобы до времени, опредѣленнаго закономъ для вкушенія агнца пасхальнаго, Онъ былъ осужденъ, то они повели дѣло осужденія быстро, ночью же Христосъ осужденъ былъ синедріономъ, утромъ слѣдующаго дня приведенъ былъ къ Пилату, при чемъ іудеи не входили въ домъ претора, чтобы не оскверниться прикосновеніемъ къ языческому жилищу въ день, въ который надлежало вкушать пасху. Это было въ пятницу предъ пасхальною вечерею, 14-го Нисана.—Пилатъ предалъ Господа на распятіе, и послѣ 6-го часа, т.-е. въ первомъ часу пополудни, Христосъ былъ распятъ. Такъ какъ вскорѣ по закону нужно было вкушать пасху, и такъ какъ это было наканунѣ субботы, а день этой субботы въ тотъ годъ былъ особенно великъ, ибо соединялся съ первымъ днемъ праздника пасхи (Іоанн. 19, 31), то іудеи просили Пилата ускорить смерть распятыхъ, чтобы тѣла ихъ не оставались на крестахъ въ такой великій праздникъ; но Христосъ вскорѣ умеръ на крестѣ, къ удивленію Пилата, и Ему, какъ истинному Агнцу, не сокрушили костей пребитіемъ голеней.—Тогда же Пилатъ позволилъ Іосифу Аримаѳейскому снять тѣло Господа и погребсти, что̀ онъ вмѣстѣ съ Никодимомъ и испол-

нилъ, положивъ тѣло Его въ близъ лежавшей пещерѣ, съ поспѣшностію, такъ какъ наступало время вкушенія агнца (Іоан. 19, 41. 42). Жены, пришедшія съ Господомъ изъ Галилеи, смотрѣли, какъ полагалось тѣло Его; приготовивъ благовонія и масти, въ субботу—день покоя и вмѣстѣ пасхи — оставались по закону въ покоѣ, а на слѣдующее утро рано поспѣшили на гробъ...

Есть ли же въ этихъ сказаніяхъ непримиримое противорѣчіе Іоаннова Евангелія съ тремя первыми, которое свидѣтельствовало бы о неподлинности того или другаго Евангелія?

2.

Еще болѣе, чѣмъ на противорѣчіе (мнимое) евангельскихъ сказаній о днѣ послѣдней вечери и смерти Христовой, въ доказательство неподлинности Евангелій, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ ихъ видѣ, поборники отрицательной критики указываютъ на разнорѣчія евангельскихъ сказаній о обстоятельствахъ воскресенія Христова и первыхъ явленіяхъ Воскресшаго. Если въ сказаніяхъ о днѣ послѣдней вечери и смерти Христовой находятъ противорѣчіе сказаній Іоанна тремъ первымъ евангелистамъ, то въ сказаніяхъ о воскресеніи видятъ взаимное противорѣчіе между всѣми четырьмя Евангеліями, и выводятъ заключеніе, что такъ противорѣчить себѣ не могли непосредственные свидѣтели событія, что сказанія видимо (?) прошли черезъ нѣсколько рукъ, оразнообразились до противорѣчій, и слѣдовательно не происходятъ отъ непосредственныхъ свидѣтелей [1]), и обличаютъ сами неподлинность проис-

[1]) Съ особенною рѣзкостью высказано это у Штрауса (Das Leb. Iesu. 1864. S. 601—613) и Альма (Theolog. Briefe, B. 3, S. 199—262). Ренанъ оканчиваетъ книгу свою сказаніемъ о погребеніи Господа, не удостоивая въ исторіи Его жизни говорить со словъ свидѣтелей-очевидцевъ о Его воскресеніи! О немъ онъ говоритъ въ слѣдующей своей книгѣ Les Apotres (1865 г.) въ томъ смыслѣ, что воскресенія Христова не было, что явленія Воскресшаго были только *видѣнія* учениковъ и пр. и пр., причемъ, разумѣется, указываетъ и на противорѣчія (мнимыя) объ этомъ событіи въ Евангеліяхъ. Новаго впрочемъ у него здѣсь нѣтъ ничего, что не

хожденія Евангелій отъ тѣхъ писателей, которымъ они приписываются. Разсмотримъ эти мнимыя противорѣчія съ тою подробностію, какой требуетъ самая важность дѣла, и съ какой раскрываются онѣ у поборниковъ отрицательной критики, не вдаваясь впрочемъ въ прямую полемику по всѣмъ частностямъ, а раскрывая смыслъ сказаній болѣе положительно.

Сказанія о воскресеніи Христовомъ содержатся у всѣхъ четырехъ евангелистовъ (Матѳ. 28, 1—10; Марк. 16, 1—11; Лук. 24, 1—12; Іоанн. 20, 1—18); и вотъ разности, какія представляются при чтеніи ихъ, и которыя подъ ложнымъ названіемъ противорѣчій выставляютъ противъ достовѣрности этихъ сказаній, и слѣдовательно подлинности самыхъ Евангелій, въ которыхъ они содержатся:

I. Въ сказаніяхъ о числѣ и именахъ женъ, приходившихъ ко гробу: Матѳей говоритъ только о двухъ женахъ: Маріи Магдалинѣ и другой Маріи (ст. 1); Маркъ—о трехъ: Маріи Магдалинѣ, Маріи Іаковлевой и Саломіи (ст. 1); Лука—также о трехъ: Маріи Магдалинѣ, Маріи Іаковлевой и Іоаннѣ (а не Саломіи, какъ у Марка), прибавляя, что были еще и другія съ ними (ст. 1. 10); наконецъ Іоаннъ говоритъ, что только одна Марія Магдалина путешествовала ко гробу (ст 1).

II. Въ сказаніяхъ о времени прибытія женъ ко гробу: Матѳей говоритъ, что онѣ пришли въ вечеръ субботный: *свитающи во едину отъ субботъ* (ст. 1), Маркъ: *зѣло заутра во едину отъ субботъ, возсіявшу солнцу* (ст. 2); Лука говоритъ только, что это было весьма рано (не опредѣляя точнѣе времени), а Іоаннъ говоритъ, что Марія пришла на гробъ *заутра, еще сущеи тмѣ* (ст. 1).

III. Въ сказаніяхъ о *порядкѣ* путешествія женъ и учениковъ ко гробу и возвращенія оттуда. Между тѣмъ какъ первые три евангелиста говорятъ, что Магдалина и другія упоминаемыя ими жены, услышавъ благовѣстіе отъ Ангеловъ

было бы высказано другими, кромѣ красныхъ фразъ, на которыя въ этомъ случаѣ онъ особенно не поскупился, и поистинѣ удивительныхъ иллюзій своей причудливой фантазіи.—Эта книга уже нисколько не волновала общества.

о воскресеніи и вышедъ отъ гроба, *вмѣстѣ* побѣжали возвѣстить апостоламъ о случившемся (Матѳ. ст. 8. Марк. ст. 8. Лук. ст. 9. 10), Іоаннъ говоритъ, что Марія *одна* пошла возвѣстить апостоламъ—Симону и другому ученику о томъ, что тѣло Господа унесено (ст. 2), и тогда какъ ученики оба, по сказанію Іоанна, вслѣдствіе вѣсти *одной* Маріи, пошли ко гробу (ст. 3—9), по сказанію Луки, только одинъ Петръ, вслѣдствіе словъ Маріи и всѣхъ прочихъ женъ, побѣжалъ ко гробу (ст. 12); наконецъ, по свидѣтельству Матѳея, Магдалинѣ *вмѣстѣ съ другою* Маріею на пути къ ученикамъ явился самъ Іисусъ (ст. 8—10), а по свидѣтельству Марка и Іоанна, *одной* только Магдалинѣ явился Онъ, и притомъ, по сказанію Іоанна, при гробѣ, а не на пути къ ученикамъ (Марк. ст. 9. Іоанн. ст. 11. 14—17).

IV. Въ сказаніяхъ о происшедшемъ съ женами и учениками при гробѣ, и а) о явленіяхъ Ангеловъ: Матѳей говоритъ объ одномъ Ангелѣ, сидѣвшемъ на камнѣ *внѣ* гроба и бесѣдовавшемъ съ женами (ст. 2—8); по словамъ Марка, жены бесѣдовали съ Ангеломъ внутри гроба (ст. 5); Лука говоритъ о двухъ Ангелахъ внутри гроба, представшихъ женамъ (ст. 3—4). Іоаннъ же говоритъ, что одна Магдалина видѣла внутри гроба двухъ Ангеловъ, сидѣвшихъ въ головахъ и въ ногахъ, гдѣ лежало тѣло Іисусово (ст. 12); б) о бесѣдахъ Ангеловъ: Матѳей и Маркъ почти буквально сходно передаютъ слова Ангела (Матѳ. ст. 5—7. Марк. ст. 6. 7), а Лука передаетъ ее въ другомъ видѣ (ст. 5—7); Іоаннъ же разнится отъ всѣхъ, потому что, по его словамъ, Ангелы обращались къ одной Магдалинѣ, и предлагали ей одинъ только вопросъ, какого нѣтъ въ сказаніяхъ ни одного изъ прочихъ евангелистовъ (ст. 12. 13).

V. Въ сказаніяхъ о *обстоятельствахъ возвращенія* женъ къ апостоламъ: по словамъ Марка, жены, когда возвращались отъ гроба, никому ничего не сказали (ст. 8), только послѣ сказала апостоламъ Магдалина (ст. 10); по сказаніямъ Луки, онѣ обо всемъ возвѣстили апостоламъ (ст. 9—10); по словамъ же Іоанна, одна Магдалина друкратно возвѣщаетъ апостоламъ о случившемся (ст. 2. 18). По сказаніямъ Іоанна,

Воскресшій не позволилъ Магдалинѣ прикасаться къ Нему (ст. 17), а по сказаніямъ Матѳея, она вмѣстѣ съ другою Маріею обнимала ноги Его (ст. 9). Наконецъ, по сказанію Марка и Луки, апостолы не повѣрили Магдалинѣ, что Христосъ воскресъ и былъ видѣнъ ею (ст. 11); между тѣмъ Іоаннъ не упоминаетъ о такомъ невѣріи, а замѣчаетъ, что когда ученики были при гробѣ, то одинъ изъ нихъ повѣрилъ воскресенію (ст. 8)

Вотъ болѣе важныя разности, представляющіяся при чтеніи евангельскихъ сказаній о обстоятельствахъ воскресенія Христова и первыхъ явленіяхъ Воскресшаго,—правду сказать, разности не незначительныя, и соглашеніе ихъ издавна затрудняло толкователей. Конечно, эти разности далеко не такого рода, чтобы могли подавать поводъ усомниться въ достовѣрности евангельскихъ сказаній, но все же представляютъ довольно затрудненій. Не станемъ перечислять разныхъ способовъ и опытовъ соглашенія этихъ разностей; укажемъ лишь на нѣкоторые, и потомъ изложимъ вѣроятнѣйшій опытъ соглашенія ихъ, не вступая притомъ въ *прямую* полемику съ тѣми, кто видитъ въ этихъ разностяхъ непримиримыя (будто бы) противорѣчія.

а) Всѣ разности въ разсматриваемыхъ сказаніяхъ евангельскихъ устранились бы при одномъ простомъ предположеніи, что жены четыре раза приходили ко гробу въ разныя времена, и что каждое изъ этихъ четырехъ путешествій съ случившимися событіями описано порознь четырьмя евангелистами,—такъ что описанное у Матѳея путешествіе можно считать отдѣльнымъ отъ путешествій, описанныхъ у Марка, Луки и Іоанна, и наоборотъ. Въ такомъ случаѣ не представилось бы никакихъ разностеіі или разногласій въ сказаніяхъ евангелистовъ, если каждое изъ сказаній ихъ имѣетъ предметомъ совершенно особое происшествіе; и составить изъ нихъ полную исторію значило бы только списать ихъ по порядку одно за другимъ, опредѣливъ напередъ, какое изъ описанныхъ путешествій было первое, какое за нимъ, какое третье, и которое четвертое, т.-е. переписать сначала напримѣръ Іоанново сказаніе, потомъ Матѳеево или Марково и т. дал., или

сперва Марково, потомъ Матѳеево и т. д. [1]). Но неудобно, даже странно предполагать такую раздѣльность въ сказаніяхъ евангельскихъ при описаніи одной и той же исторіи. Сходство описаній, кромѣ вышеупомянутыхъ разностей, весьма ясно указываетъ на то, что свв. евангелисты описываютъ одно и то же событіе только съ большею или меньшею подробностію, а не разныя, такъ что одно сказаніе служитъ восполненіемъ и поясненіемъ другаго, а не исключаются взаимно одно другимъ. И въ другихъ случаяхъ евангелисты часто, говоря объ одномъ и томъ же, говорятъ нѣсколько различно, упоминаютъ или умалчиваютъ о нѣкоторыхъ частностяхъ и подробностяхъ и восполняютъ одинъ другаго; и если все подобное считать сказаніями о различныхъ событіяхъ, то можно дойти до многихъ невѣрностей и искаженія исторіи. Сверхъ сего при такомъ сопоставленіи евангельскихъ сказаній о обстоятельствахъ воскресенія Христова, встрѣчаются такія невѣроятности, которыя отнимаютъ силу убѣдительности у составлен-

---

[1]) Опытъ подобнаго соглашенія сдѣланъ Исихіемъ пресвитеромъ іерусалимскимъ (V в.), который именно признаетъ, что жены путешествовали ко гробу четыре раза, и Духъ Св устроилъ такъ, что каждый евангелистъ описалъ одно изъ сихъ путешествій. Онъ полагаетъ первымъ путешествіе Маріи Магдалины и другой Маріи (по его мнѣнію, Матери Господней), описанное Матѳеемъ со всѣми обстоятельствами — явленіемъ Ангела и рѣчью его, возвращеніемъ ихъ и явленіемъ имъ на пути Іисуса; потомъ — путешествіе одной Магдалины, описанное Іоанномъ съ подробностями, которыя находятся у него, — возвращеніемъ ся къ Симону и другому ученику, новымъ путешествіемъ съ ними ко гробу, явленіями ей здѣсь сначала Ангеловъ, затѣмъ самого Воскресшаго, и потомъ послѣднимъ возвращеніемъ ея къ апостоламъ; затѣмъ — третіе путешествіе Магдалины съ Маріею Іаковлевою, Саломіею и другими, описанное Лукою съ обстоятельствами явленія имъ двухъ Ангеловъ, возвращенія къ ученикамъ и благовѣстія и поспѣшнаго затѣмъ путешествія Петра ко гробу; наконецъ — четвертое путешествіе Магдалины опять съ Маріею Іаковлевою и другою женой Саломіею, описанное Маркомъ со всѣми обстоятельствами — разговоромъ женъ о камнѣ, явленіемъ и рѣчами Ангела и поспѣшнымъ возвращеніемъ. Такимъ образомъ исторія слагается у него изъ описанія сказаній, какъ они есть, безъ перемѣны, — Матѳеева, Іоаннова, Луки и Марка. *Ἡσυχίȣ πρεσβυτέρȣ Ἱεροσολύμων τȣ̃ Θεολόγȣ, περὶ τῆς ἀναςάσεως τȣ Κυρίȣ ἡμῶν Ἰησȣ̃ Χριςȣ̃.* In Graecolatin. Patrum Biblioth. Nov. Auctor. ed. Combefis. Par 1648. T. 1. p 743—774. Такимъ же почти предположеніемъ соглашаетъ сказанія евангельскія Григорій Нисскій во второмъ словѣ на воскресеніе Христово, и Іоаннъ Ѳессалоникійскій (Combefis. tom. 1. p. 791—826).

ной такимъ образомъ исторіи воскресенія. Такъ въ упомянутомъ сличеніи Психія говорится, напримѣръ, что Марія Магдалина въ *первый разъ* съ другою Маріею приходили, по сказанію Матѳея, на гробъ по прошествіи субботы, *свитающи* во едину отъ субботъ; потомъ *во второй разъ* пришла одна Марія Магдалина, по сказанію Іоанна, *заутра еще сущей тмѣ* [1]), что̀ очевидно невозможно, а потому и невѣроятно. Потомъ, этотъ способъ сличенія заставляетъ Психія предполагать, что Магдалина, видѣвшая вмѣстѣ съ другою Маріею Господа на пути отъ гроба къ апостоламъ, обнимавшая ноги Его и получившая отъ Него повелѣніе идти и возвѣстить апостоламъ о воскресеніи, *усомнилась* въ истинѣ явленія, и *пренебрегши* повелѣніемъ Спасителя—возвѣстить ученикамъ, снова возвращается ко гробу [2]), что̀ также невѣроятно. Далѣе полагая, что путешествіе женъ, описанное Маркомъ, было четвертое путешествіе Магдалины и второе Маріи Іаковлевой, Психій находится въ очевидномъ затрудненіи объяснить слова евангелиста Марка, что жены на пути говорили между собою: *кто отвалитъ намъ камень отъ дверей гроба*: очевидно, этого не могли говорить Магдалина и Марія Іаковлева, уже бывшія у гроба и знавшія, что камень отваленъ, а потому Психій и рѣшаетъ это затрудненіе невѣроятнымъ предположеніемъ, что это говорила *одна* лишь Саломія, не бывшая у гроба [3]). И много другихъ трудностей, невѣроятностей и неправильныхъ объясненій встрѣчается при этомъ способѣ сличенія евангельскихъ сказаній. Наконецъ и древніе знаменитые изъ толкователей не признавали такого предположенія, а считали, что евангелисты говорятъ объ одномъ и томъ же путешествіи женъ, объ однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ, только съ большею или меньшею полнотою, частностями и подробностями, которыми разнясь восполняютъ другъ друга.

б) Многія изъ разностей въ разсматриваемыхъ сказаніяхъ устранились бы сами собою и при томъ предположеніи, что было двѣ Маріи изъ Магдала—Магдалины, что бывшее съ

---

[1]) Ibid. pag. 746. 750

[2]) Ibid. pag. 750

[3]) Ibid pag. 761.

одною изъ нихъ описываетъ евангелистъ Іоаннъ, особенно разнящійся отъ другихъ въ своемъ повѣствованіи о путешествіяхъ мνроносицъ, а случившееся съ другою Магдалиною вмѣстѣ съ прочими женами изображаютъ въ своихъ повѣствованіяхъ три первые евангелиста, у которыхъ между собою менѣе разностей, чѣмъ по сравненію ихъ съ сказаніями Іоанна [1]). Но предположеніе это, очевидно, произвольное. Евангельская исторія нигдѣ не говоритъ намъ, чтобы въ сонмѣ свв. мνроносицъ было двѣ Маріи изъ Магдала—Магдалины, и нѣтъ основаній для построенія такого предположенія. Вообще при объясненіи евангельскихъ сказаній нужно и можно съ безопасностію дѣлать только такія предположенія (тамъ, гдѣ это необходимо требуется), которыя бы имѣли для себя основаніе или подкрѣпленіе въ самыхъ евангельскихъ сказаніяхъ,—которыя бы, объясняя какія-либо сказанія, изъ самыхъ этихъ сказаній, или другихъ евангельскихъ, заимствовали свою силу и достовѣрность; такія же предположенія, какъ то, о которомъ идетъ рѣчь, могутъ лишь усилить ту мысль, что у свв. евангелистовъ дѣйствительно есть существенныя различія, тогда какъ сами для себя они—подобныя предположенія—не имѣютъ никакихъ основаній [2]). Если оба эти предположенія не могутъ быть приняты за вѣроятныя, и способы примиренія ими разностей за вѣрные; если свв. евангелисты описываютъ одни и тѣ же происшествія, въ которыхъ принимаютъ участіе одни и тѣ же лица: то остается признать, что разности въ евангельскихъ сказаніяхъ о обстоятельствахъ воскресенія Христова должны (и могутъ) быть соглашены и сведены въ одну полную исторію событія другимъ способомъ.

Приступая къ примиренію въ сказаніяхъ евангельскихъ высказанныхъ разностей, какъ различныхъ сказаній объ однихъ

---

[1]) Каковое предположеніе сдѣлано Евсевіемъ Кесарійскимъ для объясненія разностей въ сказаніяхъ евангелистовъ о случившемся съ Магдалиною (*Ευσεβίȣ τȣ̃ Παμφίλȣ περὶ τῶν ἐν τῷ μνημείῳ ἀγγέλων.* In Graeco-Latin. Patr. Biblioth. Nov. Auctor. Ed. Combefis. T. 1. p. 783—790. Paris. 1648).

[2]) Другія частныя предположенія, для соглашенія только нѣкоторыхъ частныхъ разностей въ сказаніяхъ евангельскихъ о воскресеніи, можно видѣть во всѣхъ полныхъ комментаріяхъ

и тѣхъ же событіяхъ, прежде всего нужно замѣтить, что евангелисты, очевидно, не передаютъ каждый въ подробности происшествій, слѣдовавшихъ за воскресеніемъ Спасителя, а избираютъ изъ нихъ только такія, которыя почитаютъ они болѣе важными, нужными и соотвѣтствующими ихъ частнымъ цѣлямъ, какія они имѣли при написаніи своихъ Евангелій, какъ это они дѣлаютъ вообще при повѣствованіи о всей земной жизни Богочеловѣка. Отъ того, при чтеніи повѣствованія одного евангелиста, раждаются вопросы, на которые отвѣты находятся у другихъ евангелистовъ, такъ что изъ взаимнаго сопоставленія сказаній всѣхъ ихъ составляется одно полное повѣствованіе, т.-е. они взаимно восполняютъ свои сказанія и отъ того, сходные въ общемъ изображеніи событій, отличаются одинъ отъ другаго въ частностяхъ и подробностяхъ. Въ особенности можно сказать сіе о ев. Іоаннѣ, который писалъ Евангеліе послѣ всѣхъ и имѣлъ цѣлію, между прочимъ, восполненіе сказаній другихъ евангелистовъ, какъ свидѣтельствуютъ древніе церковные писатели [1]). Посему такъ много въ Евангеліи его новаго сравнительно съ прочими евангелистами; посему болѣе всѣхъ разнится онъ отъ другихъ въ сказаніяхъ о обстоятельствахъ воскресенія Христа Спасителя, излагая большею частію случившееся только съ Магдалиною. Имѣя въ виду это, приступимъ къ сличенію показанныхъ разностей, и —

I. *Въ сказаніяхъ о числѣ и именахъ свв. женъ мѵроносицъ* (Мѳ. 28, 1. Марк. 16, 1. Лук. 24, 10. Іоан. 20, 1).

Если ев. Матѳей говоритъ, что приходили ко гробу Марія Магдалина и другая Марія; ев. Маркъ говоритъ о трехъ— Маріи Магдалинѣ, Маріи Іаковлевой и Саломіи; ев. Лука—о Маріи Магдалинѣ, Маріи Іаковлевой и Іоаннѣ, а ев. Іоаннъ объ одной Магдалинѣ: то это нисколько не означаетъ, что они разногласятъ между собою въ сказаніяхъ о числѣ и именахъ женъ мѵроносицъ. Къ уразумѣнію причины и значенія этой разности и къ устраненію всякой мысли о разногласіи

---

[1]) Evseb. Hist. Eccles. 9, 27. Hieron. de Vir. illustr. Epiph. Hæres. 51

въ семъ евангелистовъ ведутъ именно слова ев. Луки: дважды повѣствуя о муроносицахъ, и разъ именуя нѣкоторыхъ изъ нихъ, и разъ не именуя, а называя просто именемъ женъ, пришедшихъ съ Іисусомъ изъ Галилеи (23, 55), онъ въ тотъ и другой разъ замѣчаетъ, что были и другія съ ними (24, 1. 10). Сіи замѣчанія ясно показываютъ, что ни одинъ изъ свв. повѣствователей не исчисляетъ всѣхъ женъ муроносицъ: ибо евангелистъ присовокупляетъ сіи замѣчанія тогда, какъ исчислилъ женъ болѣе, чѣмъ Матѳей и Іоаннъ, и наравнѣ съ Маркомъ. Это значитъ, что муроносицъ былъ цѣлый сонмъ, и евангелисты, по своему усмотрѣнію, поименовали тѣхъ или другихъ, не имѣя намѣренія поименовать всѣхъ. Итакъ Матѳей нисколько не разногласитъ съ другими евангелистами, когда поименовываетъ только Марію Магдалину и другую Марію, какъ двухъ самыхъ усердныхъ женъ: ибо, по согласному свидѣтельству всѣхъ евангелистовъ, Магдалина была самою ревностнѣйшею изъ муроносицъ, а Марія Іаковлева занимала первое послѣ нея мѣсто въ этомъ отношеніи. Маркъ тоже не разногласитъ съ другими, когда, назвавъ поименованныхъ Матѳеемъ двухъ муроносицъ, поименовываетъ третью Саломію, о которой говорилъ онъ выше (15, 40). Лука также не разногласитъ, когда къ двумъ поименованнымъ у первыхъ евангелистовъ присовокупляетъ вмѣсто Саломіи (у Марка) Іоанну, о которой онъ прежде упоминалъ въ своемъ Евангеліи (8, 3). Наконецъ Іоаннъ, упоминая объ одной только Маріи Магдалинѣ, тоже не стоитъ въ разногласіи съ другими. Изъ словъ самой Маріи Магдалины, по Іоаннову сказанію, видно, что она была не одна имѣвшая намѣреніе помазать Господа; возвратясь отъ гроба, она говоритъ апостоламъ: *взяша Господа отъ гроба, и не вѣмы* (οὐκ οἴδαμεν), *гдѣ положиша Его* (20, 2). Такимъ образомъ замѣчаніе евангелиста Луки о числѣ женъ не позволяетъ видѣть между сказаніями евангелистовъ никакого разногласія; а напротивъ, ихъ сказанія восполняются одно другимъ. Если же вопросъ о числѣ женъ такъ разрѣшается, что кромѣ четырехъ поименованныхъ евангелистами остаются еще другія не поименованныя ни у одного изъ благовѣстниковъ (*и другія съ ними,*

Лук. 24, 10), то этимъ объясняется и разность въ именахъ мνроносицъ. Это суть различныя лица изъ цѣлаго сонма женъ, упоминаемыя евангелистами по ихъ усмотрѣнію. Истина и согласіе сказаній евангельскихъ здѣсь очевидны.

II. *Въ сказаніяхъ о времени прибытія женъ ко гробу* (Мѳ. 1. Мр. 2. Іоан. 2. Лук. 1).

Чтобы согласить сказанія евангелистовъ о времени прибытія женъ ко гробу Спасителя, изъ коихъ одинъ говоритъ, что это случилось *въ вечеръ субботный*, *свитающи* во едину отъ субботъ, другой—*зѣло рано возсіявшу солнцу*, а третій, что Марія пришла *еще сущей тьмѣ* (ев. Лука говоритъ неопредѣленно: весьма рано), нужно прежде всего обратить вниманіе на то, что два первые евангелиста опредѣляютъ согласно время этого прибытія, и только Іоаннъ полагаетъ его нѣсколько ранѣе. Первое выраженіе евангелиста Матѳея: *въ вечеръ субботный*, ὀψὲ σαββάτων, и евангелиста Марка: *минувши субботѣ*—διαγενομένȣ τȣ σαββάτȣ, не суть выраженія, которыя бы опредѣляли самое время прибытія женъ ко гробу, а указываютъ только вообще па время, когда благочестивыя другини предприняли путешествіе на гробъ, въ отношеніи къ предыдущему времени, именно, что это было не раньше какъ въ вечеръ субботный, т.-е. по прошествіи субботы—дня покоя, въ продолженіе котораго онѣ по закону не могли исполнить своего благочестиваго намѣренія помазать погребеннаго (Лук. 23, 20), по обычаю іудеевъ [1]). Время са-

[1]) Что выраженіе ὀψὲ σαββάτων означаетъ здѣсь не вечеръ субботы, въ каковомъ случаѣ Св Матѳей разногласилъ бы самъ съ собою, присовокупивъ далѣе *свитающи* во едину отъ субботъ,—это несомнѣнно. По изслѣдованіямъ филологовъ, ὀψὲ хотя означаетъ собственно позднее время, вечеромъ, но въ сопряженіи съ родительнымъ падежемъ значитъ *послѣ, по прошествіи*, въ какомъ смыслѣ оно употребляется и у свѣтскихъ писателей (Nov. Lexic. Graeco-Latin. in Nov. Testam. Schleusner. T. II подъ словомъ ὀψὲ p. 372 ed. IV. Lipsiæ. 1819. Итакъ выраженіе: въ вечеръ субботный— ὀψὲ σαββάτων совершенно равносильно выраженію, которымъ и евангелистъ Маркъ опредѣляетъ время, когда отправились жены на гробъ,—въ отношеніи къ предыдущему времени,—минувшей субботѣ, διαγενομένȣ τȣ̃ σαββάτȣ (ст. 1). Выраженіе *во едину отъ субботъ*, εἰς μίαν σαββάτων, значитъ: въ первый день послѣ субботы—седьмаго дня недѣли, или въ первый день новой недѣли, т.-е. по нашему въ воскресенье Евреи называли субботою и

маго прибытія женъ ко гробу опредѣляется у ев. Матѳея послѣдующими словами его: *свитающи во едину отъ субботъ*—*τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων*—когда свѣтало въ первый день недѣли. А это время весьма близко совпадаетъ съ тѣмъ временемъ прибытія женъ на гробъ, какое означаетъ евангелистъ Маркъ словами: *зѣло заутра во едину отъ субботъ, возсіявшу солнцу*, т.-е. когда свѣтало и первые лучи солнца только-что освѣтили восточную сторону горизонта. «Подъ солнцемъ, говоритъ блаженный Ѳеофилактъ, здѣсь нужно разумѣть ранніе лучи солнца» [1]); или, какъ замѣчаетъ бл. Августинъ, это было то время, когда небо на восточной сторонѣ забѣлѣлось, что̀ бываетъ только при приближеніи восхода солнечнаго [2]), что̀ совершенно согласно съ словами ев. Марка, который слова: *возсіявшу солнцу*, ограничиваетъ словами: *зѣло заутра*. Если по силѣ перваго изъ сихъ выраженій нельзя сомнѣваться въ томъ, что это было то время, когда начинало восходить солнце, то по силѣ втораго выраженія, которое для перваго служитъ явнымъ ограниченіемъ, нельзя думать того, чтобы солнце совершенно взошло уже; это ограниченіе подтверждается и словами ев. Луки: *зѣло рано*. Это время могъ означить Матѳей словомъ *свитающи*, такъ какъ солнце восходитъ при разсвѣтѣ. Значитъ сказанія евангелистовъ Матѳея и Марка о самомъ времени прибытія женъ ко гробу согласны между собою: жены прибыли на гробъ при

одинъ седьмый день недѣли, и всю недѣлю, какъ седьмицу (Лук. 18, 12), подобно тому какъ на нашемъ церковномъ языкѣ слово *недѣля* означаетъ и одинъ день недѣли—воскресенье и цѣлую седьмицу. Когда же такъ называли евреи цѣлую седьмицу, то первый день по субботѣ называли первымъ днемъ субботъ, *μία σαββάτων* (*μία* вмѣсто *πρώτη*), вторый—вторымъ днемъ субботъ, *δευτέρα σαββάτων*, третій—третьимъ субботъ, *τρίτη σαββάτων*, и т. д. Лук. 18, 12. Дѣян. 20, 7. 1 Кор. 16, 2 и др. Ѳеофилакт. Comment. in quatv. Evang. ad Matth. XXVIII. 1 p. 180. ad Marc. XVI. 1 p 288. Paris. 1631. Hesych. Loc. cit. 447. Итакъ цѣлое выраженіе евангелиста Матѳея: *въ вечеръ субботный, свитающи во едину отъ субботъ*, значитъ: по прошествіи субботы на разсвѣтѣ перваго дня недѣли,—какъ это видимъ и у всѣхъ прочихъ евангелистовъ.

[1]) In Comment. ad Matth. XXVIII. 1. Comment in quatv. Evang. Paris. 1631. p. 180

[2]) De Consensu Evang, Lib. III. 65. Opp. t. IV. Wenet. 1760. p. 175

восходѣ солнечномъ, когда разсвѣло. Если же и есть нѣкоторое различіе здѣсь, то оно исчезаетъ совершенно при представленіи, что жены пробыли довольно долго при гробѣ; онѣ могли подходить ко гробу, когда свѣтало и еще не было солнца, что̀ и означилъ ев. Матѳей, а когда были уже при гробѣ, то первые лучи его озарили восточный край неба, что̀ и означилъ ев. Маркъ. Во всякомъ случаѣ разности здѣсь существенной нѣтъ, это разность полноты изображенія событія. Но какъ согласить съ этимъ слова Іоанна, который говоритъ о прибытіи на гробъ Маріи *заутра еще сущей тьмѣ?* Бл. Августинъ думалъ согласить эту разность замѣчаніемъ, что когда настаетъ разсвѣтъ, и небо на восточной сторонѣ уже забѣлѣлось, то еще продолжаются остатки тьмы и исчезаютъ лишь по мѣрѣ того, какъ свѣтъ болѣе и болѣе распространяется; слѣдовательно Іоаннъ могъ означить словами: *еще сущей тьмѣ*, то же время, какое обозначили Матѳей и Маркъ словами: *свѣтающи* и *зѣло заутра возсіявшу солнцу*; и слѣдовательно разности между ними нѣтъ, и они различными названіями обозначаютъ одно и то же время прибытія женъ ко гробу [1]). Но съ этимъ объясненіемъ трудно согласиться: ибо при восходѣ солнца уже не темно, и если евангелисты Матѳей и Маркъ замѣчаютъ, что жены пришли ко гробу на разсвѣтѣ при восходѣ солнца, то означеніе этого времени словами *еще сущей тьмѣ*, когда была тьма, при повѣствованіи о приходѣ женъ на то же самое мѣсто, было бы весьма не точно, при намѣреніи опредѣлить точно. Нѣтъ, нужно допустить дѣйствительно, что ев. Іоаннъ разнится отъ прочихъ въ этомъ случаѣ, но разнится потому, что описываетъ совершенно другое обстоятельство, а не то, которое описываютъ другіе евангелисты, а именно онъ описываетъ прибытіе на гробъ одной Магдалины, которая *упредила* прочихъ женъ въ путешествіи на гробъ и пришла къ нему еще *сущей тьмѣ*. Бо̀льшая часть древнихъ и новыхъ толкователей согласно принимаютъ, съ одной стороны, что путешествовали на гробъ многія жены, съ другой, что Марія Магдалина

---

[1]) Augustin ibid. p. 176.

пришла на гробъ одна прежде прочихъ спутницъ своихъ. Св. Златоустъ говоритъ: «пламенѣя самою нѣжною любовію къ Учителю, она (Марія Магдалина), какъ только минула суббота, не могла оставаться въ покоѣ, но пошла ко гробу въ глубокое утро, желая отъ мѣста получить какое-нибудь утѣшеніе» [1]). Въ такомъ же смыслѣ говорятъ объ этомъ св. Кириллъ александрійскій [2]) и бл. Ѳеофилактъ [3]), не говоря уже о тѣхъ, которые признаютъ три или четыре путешествія женъ ко гробу. Въ самомъ дѣлѣ, если несомнѣнно, что Магдалина пошла на гробъ не одна, ибо прочіе евангелисты поставляютъ на ряду съ нею и другихъ, и сама Магдалина, когда говоритъ: мы не знаемъ гдѣ положили Его (Христа), въ самомъ повѣствованіи Іоанна (ст. 2), даетъ видѣть, что она была не одна: то и предположеніе, что она упредила прочихъ женъ въ прибытіи ко гробу, также нужно признать болѣе чѣмъ вѣроятнымъ. Къ такому предположенію побуждаетъ а) самое сказаніе Іоанна о прибытіи ко гробу Магдалины и уходѣ отъ него: *пріиде, и видѣ камень взятъ отъ гроба.— тече убо и пріиде къ Симону.* Пришедши ко гробу и увидѣвъ, что камня нѣтъ при входѣ во гробъ, она побѣжала назадъ; ни Ангела на камнѣ, ни Ангеловъ во гробѣ, ни внутренности пещеры гроба, что̀ видѣли другія жены, она еще не видала. Это показываетъ, что она была еще одна, — до прочихъ женъ. Ея слова къ апостоламъ: *взяша Господа отъ гроба, и не вѣмъ, гдѣ положиша Его,* и примѣръ апостоловъ, которые, пришедъ и осмотрѣвъ гробъ, иначе поняли событіе (Іоан. 20, 8), показываютъ, что Магдалина не видала еще гроба, не входила въ него, не разсматривала его, какъ то было съ ея спутницами, очевидно по причинѣ поспѣшнаго посѣщенія и внезапно представившейся ей мысли, что тѣло Господа ея унесли, каковая мысль не могла бы представить-

---

[1]) Бесѣд. на Іоан. 85. 4. Въ русск. перев. при Спб. Акад. Ч. 2 Спб. 1855 стр 679.

[2]) Comment in Iohan. XX. 1. Opp. t IV. Ed Lut. 1638. p 1078.

[3]) Comment. ad Iohan. XX 1 Comm. in quatv. Evang. Par 1631 p. 831. Изъ новыхъ толкователей достаточно указать на Ольсгаузена Biblisch Comment uber N Testam B 2 537. Königsberg. 1838.

ся ей, еслибы она съ прочими спутницами была при гробѣ и слышала Ангеловъ возвѣщавшихъ, что Христосъ воскресъ. Потомъ, самыя явленія Ангеловъ Магдалинѣ, по сказанію Іоанна же, и явленіе самого Господа, бывшія уже при второмъ посѣщеніи гроба Маріею, достаточно показываютъ. что первое прибытіе ея ко гробу было прежде прочихъ женъ: ибо они говорятъ ей: *жено, что плачеши, кого ищеши* (Іоан. ст. 12), каковаго вопроса они не могли сдѣлать, если она въ первый разъ приходила вмѣстѣ съ женами, такъ какъ Ангелы объяснили уже тогда женамъ, что Того, Кого онѣ ищутъ, нѣтъ болѣе во гробѣ. б) Этого предположенія требуетъ сказаніе евангелиста Іоанна о путешествіи или прибытіи на гробъ одной только Магдалины. Еслибы она не предварила прибытія прочихъ женъ ко гробу, а пришла вмѣстѣ съ ними, то евангелисту Іоанну не было бы причины умолчать о прибытіи ея вмѣстѣ съ другими женами и потомъ уже сказать, что она, увидѣвъ, что камень отваленъ отъ гроба, бѣжитъ къ Симону Петру одна. А онъ прямо сказуетъ, что въ первый день недѣли Марія Магдалина приходитъ ко гробу... и видитъ... и такъ бѣжитъ и приходитъ и говоритъ и пр.; рѣчь идетъ очевидно объ одной только. в) Это предположеніе вполнѣ согласно съ характеромъ Маріи: она отличалась особеннымъ усердіемъ ко Господу, и ея горячая любовь къ Нему содѣловала ее быстрою, скорою и рѣшительною. Св. Кириллъ Александрійскій называетъ ее усерднѣйшею и рачительнѣйшею; св. Златоустъ замѣчаетъ, что особенно она пламенѣла нѣжною любовію къ Учителю [1]). Можно думать, что и теперь, дѣятельная и скорая всегда, преимущественно предъ прочими женами, по выходѣ изъ дома она упреждаетъ своихъ спутницъ и приходитъ прежде всѣхъ ко гробу и потомъ опять уходитъ еще до прибытія прочихъ женъ. г) Это предположеніе, какъ мы видѣли, допускаютъ и древніе и новые толкователи, говорящіе. что Марія была при гробѣ еще одна, — безъ прочихъ женъ, какъ сказуетъ евангелистъ Іоаннъ. Наконецъ д) съ этимъ согласно и опредѣленіе Іоанномъ време-

---

[1]) In locis citatis.

ни прибытія ея ко гробу сравнительно съ показаніями прочихъ евангелистовъ о времени прибытія прочихъ женъ; вышедши вмѣстѣ съ ними и упредивъ ихъ, она приходитъ на гробъ *еще сущей тьмѣ,* тогда какъ другія, отставшія отъ нея, приходятъ уже на разсвѣтѣ, при восходѣ солнца. Такимъ образомъ евангелистъ Іоаннъ не разнится отъ другихъ въ опредѣленіи времени прибытія женъ на гробъ, ибо говоритъ не о томъ, о чемъ прочіе евангелисты, а опредѣляетъ только время прибытія на гробъ опередившей другихъ женъ Магдалины,—что̀ другіе евангелисты опускаютъ, описывая лишь вообще путешествіе женъ мvроносицъ,—хотя и именуютъ въ началѣ своихъ сказаній Магдалину, такъ какъ она отправилась изъ дома вмѣстѣ съ ними [1]). Итакъ сихъ сказаній трехъ первыхъ евангелистовъ и Іоаннова и не слѣдуетъ принимать за сказанія объ одномъ и томъ же; они говорятъ о различныхъ посѣщеніяхъ, а потому неодинаково опредѣляютъ и время прибытія женъ ко гробу.

Итакъ изъ сличенія сказаній евангелистовъ о времени прибытія женъ ко гробу открывается слѣдующее: по прошествіи субботы, въ первый день недѣли отправляются на гробъ мvроносицы; Магдалина, упреждая прочихъ женъ, приходитъ ко гробу, когда было еще темно; прочія же жены приходятъ на разсвѣтѣ, при восходѣ солнца. Очевидно, что разногласія въ сказаніяхъ нѣтъ никакого.

III. *Въ сказаніяхъ о порядкѣ путешествія женъ и учениковъ ко гробу и возвращенія оттуда.*

Имѣя въ виду сказанное объ упрежденіи Маріею Магдалиною прочихъ женъ въ прибытіи ко гробу и удаленіи ея, не трудно опредѣлить и порядокъ путешествія женъ и учениковъ ко гробу и увидѣть при семъ совершеннѣйшее согласіе въ сказаніяхъ евангелистовъ объ этомъ, несмотря на кажущіяся какъ будто разности. Когда принято за вѣрное, что Марія Магдалина, вышедшая съ прочими женами для совершенія благочестиваго дѣла, упредила ихъ и пришла прежде

---

[1]) Olshausen Biblisch. Comment. üb. N. T. B. II. S. 557. Königsberg. 1838.

ко гробу, а потомъ и опять прежде всѣхъ удалилась къ апостоламъ, то должно необходимо принять вмѣстѣ съ симъ:

а) что случившееся съ женами при гробѣ, по повѣствованіямъ трехъ первыхъ евангелистовъ, случилось съ ними безъ Маріи—въ ея отсутствіе, и посему

б) что событій, случившихся при гробѣ и описанныхъ ими, нельзя и не нужно смѣшивать съ событіями, описанными Іоанномъ; первые описываютъ случившееся съ женами прочими (кромѣ Магдалины), послѣдній случившееся съ Магдалиною и двумя учениками отдѣльно отъ прочихъ. (Только Маркъ въ видѣ прибавленія упоминаетъ также о случившемся съ Магдалиною и повѣствуетъ совершенно согласно съ Іоанномъ (ст. 9), и Лука весьма кратко упоминаетъ о путешествіи Петра въ концѣ повѣствованія—ст. 12). Такимъ образомъ сказаніе Іоанна о путешествіи Магдалины одной, потомъ съ учениками, независимо отъ сказаній трехъ первыхъ евангелистовъ, содержитъ описаніе другихъ событій, а не тѣхъ, которыя описываются тремя первыми евангелистами. Потому нельзя думать, что первые три евангелиста разногласятъ, въ сказаніяхъ о порядкѣ путешествія женъ и учениковъ ко гробу, съ Іоанномъ, когда имѣютъ въ виду не то передать, что̀ сказуетъ самъ Іоаннъ, который, оставляя сказанное тѣми, сказуетъ объ иномъ. Порядокъ путешествія женъ и учениковъ ко гробу изъ сопоставленія евангельскихъ сказаній выходитъ слѣдующій:

1) Марія Магдалина приходитъ ко гробу первая, упредивъ своихъ спутницъ, и видя, что камень отваленъ отъ дверей пещеры гроба, удаляется отъ гроба и спѣшитъ къ Симону и другому ученику, еще до прибытія ко гробу прочихъ женъ [1]). По удаленіи ея, подходятъ ко гробу прочія жены, видятъ Ангеловъ, слышатъ благовѣстіе, и оставивъ гробъ, возвратясь къ апостоламъ, возвѣщаютъ имъ о всемъ видѣнномъ и слышанномъ (Мѳ. 1—7, Марк. 2—8. Лук. 1—9).

---

[1] На обратномъ пути она встрѣтила, вѣроятно, прочихъ женъ, и сказавъ имъ то же, что̀ сказала апостоламъ, оставила ихъ, и онѣ поспѣшили ко гробу. Объ этой встрѣчѣ можно догадываться изъ словъ ея къ апостоламъ — *и не вѣмы, гдѣ положиша Его,* говоритъ она отъ лица всѣхъ (Іоан. 20. 2).

Что прочія жены пришли ко гробу нѣсколько послѣ того, какъ удалилась отъ него Магдалина съ вѣстью къ Петру и Іоанну, необходимость этого предположенія мы уже раскрыли. Что жены, увидѣвъ гробъ и услышавъ вѣсть ангельскую, уходятъ отъ гроба еще до прихода учениковъ съ Маріею, и — уже именно вслѣдствіе вѣсти, и ими принесенной, ученики пошли, а за ними и Марія,—это также несомнѣнно нужно принять, если сличить евангельскія сказанія. Первое видно а) изъ того, что Ангелы повелѣли имъ *скорѣе* идти и возвѣстить апостоламъ о воскресеніи, и онѣ дѣйствительно, вышедши *поспѣшно* изъ гроба, побѣжали возвѣстить ученикамъ о томъ, чт҃о слышали отъ Ангеловъ (Матѳ. 7—8. Мар. 8); б) изъ того, что евангелистъ Іоаннъ, когда описываетъ второе путешествіе Маріи ко гробу вмѣстѣ съ учениками, не упоминаетъ, чтобы въ это время при гробѣ были прочія жены; напротивъ изъ всего разсказа видно, что были при семъ только помянутые ученики и Марія и—еще никого. в) Наконецъ такъ думаютъ и свв. отцы и учители церкви, которые, при объясненіи бесѣды Магдалины съ Ангелами и Спасителемъ, не полагаютъ, чтобы при этомъ были и прочія жены, а объясняютъ такъ, какъ повѣствуетъ Іоаннъ, т.-е. что при этомъ не было никого [1]). Итакъ прочія жены ушли отъ гроба еще до возвращенія къ нему Маріи съ учениками. Дажѐ нужно думать, что онѣ застали еще дома этихъ учениковъ и присоединили свою вѣсть къ вѣсти принесенной Маріею, вслѣдствіе чего помянутые ученики и побѣжали ко гробу. Это видно изъ того, что, по словамъ ев. Луки, Петръ вслѣдствіе вѣсти, принесенной не одною только Маріею Магдалиною, но и прочими мѵроносицами, спѣшитъ ко гробу (ст. 9—12), а это путешествіе — то же, о которомъ говоритъ евангелистъ Іоаннъ, что Петръ ходилъ вмѣстѣ съ другимъ ученикомъ, какъ это сейчасъ увидимъ. Итакъ сначала приносится къ апостоламъ вѣсть Маріею Магдалиною, которая была прежде всѣхъ одна у гроба, что Господа нѣтъ во гробѣ; потомъ — прочими

---

[1]) Златоустъ, Кириллъ Алекс. Ѳеофилактъ въ указанныхъ мѣстахъ.

женами, которыя были у гроба послѣ Магдалины, что Господь воскресъ, по словамъ явившихся имъ Ангеловъ (Іоан. ст. 1—2. Лук. ст. 1—10). Очевидно, что разногласія въ сказаніяхъ о порядкѣ путешествія женъ и о томъ, кто принесъ вѣсти апостоламъ, между евангелистами никакого нѣтъ; они только восполняютъ другъ друга.

2) Вслѣдствіе вѣсти, принесенной сначала Магдалиною, потомъ прочими женами, приходятъ ко гробу ученики Петръ и Іоаннъ, а за ними и Магдалина (во второй разъ), и здѣсь происходитъ то, что̀ описано Іоанномъ (ст. 3—17) и кратко Лукою (ст. 12) и Маркомъ (ст. 9). Что съ учениками или нѣсколько послѣ ихъ пришла Марія ко гробу опять, — это ясно изъ повѣствованія Іоаннова, что Марія, по отшествіи учениковъ, оставалась одна при гробѣ (ст. 10, 11 и дал.), слѣд. была съ ними при гробѣ, хотя Іоаннъ и говоритъ, что только Петръ и другой ученикъ побѣжали ко гробу. Что ученики и Марія пошли ко гробу именно въ это время, какъ только получена вѣсть отъ Маріи и прочихъ женъ, — это также видно изъ всего хода евангельскаго разсказа. Марія въ смущеніи спѣшитъ къ апостоламъ возвѣстить свою догадку, что тѣло Господа унесено,—вѣсть странная, не позволявшая ученикамъ замедлять путешествіемъ ко гробу; за Маріей прибѣжали другія жены съ другою вѣстью о явленіяхъ и рѣчахъ Ангеловъ, — новое побужденіе спѣшить. и вотъ, по сказанію Іоанна, Петръ и другой ученикъ, а по словамъ Луки, одинъ Петръ, тотчасъ вышли и пошли къ гробу. Что описаное Іоанномъ и Лукою путешествіе учениковъ ко гробу—одно и то же, хотя первый говоритъ о двухъ ученикахъ, а послѣдній—объ одномъ, это видно изъ слѣдующихъ соображеній: а) по обоимъ сказаніямъ, это путешествіе—слѣдствіе однѣхъ вѣстей, принесенныхъ сначала Магдалиною, потомъ прочими женами,—вѣстей, изъ которыхъ первая описана Іоанномъ, вторая Лукою. б) По обоимъ сказаніямъ, Петръ при путешествіи своемъ ко гробу не совсѣмъ твердъ былъ въ вѣрѣ своей. Евангелистъ Лука прямо говоритъ объ этомъ: *отъиде, въ себѣ дивяся бывшему,* а Іоаннъ—прикровенно, говоря, что другой (только) ученикъ *видѣ и вѣрова.* в) Даже самыя вы-

раженія въ описаніи этого путешествія у Іоанна и Луки чрезвычайно сходны и указываютъ на единство описываемаго событія: Лук. ст. 12: Петръ *тече* ко гробу; Іоан. ст. 4: *течаста* же (ученики); Лук. 12: *приникъ видѣ ризы;* Іоан. 5: *приникъ видѣ ризы;* Лук. 12: *и отъиде къ себѣ*—Іоан.: *идоста паки къ себѣ.* Сходство очевидное; очевидно, что описывается одно и то же событіе, только одинъ евангелистъ говоритъ подробнѣе, другой сжатѣе. Почему Лука говоритъ объ одномъ ученикѣ, а Іоаннъ—о двухъ? Потому же, почему Іоаннъ упоминаетъ только объ одной Магдалинѣ; потому же, почему они вообще говорятъ одни полнѣе, другіе короче; потому же, почему у нихъ вообще замѣчается различіе въ повѣствованіяхъ. Такимъ образомъ и въ описаніи путешествія учениковъ ко гробу нѣтъ никакого разногласія между евангелистами. Петръ и Іоаннъ, вслѣдствіе вѣсти, принесенной сначала Маріею, а потомъ и прочими женами, немедленно поспѣшили ко гробу и возвратились, одинъ вѣруя, другой дивяся бывшему.

3) Когда ученики ушли отъ гроба—одинъ вѣровавъ, а другой—*въ себѣ дивяся бывшему,* при немъ осталась одна Марія Магдалина. Здѣсь видитъ она сначала Ангеловъ, потомъ самого Воскресшаго (первое Его явленіе), получаетъ повелѣніе идти снова къ ученикамъ и возвѣстить имъ о воскресеніи (Іоан. 12—17). Возвращаясь къ ученикамъ, она вмѣстѣ съ другою Маріей сподобляется новаго явленія Воскресшаго (второе явленіе;—Матѳ. ст. 8—10). Возвратившись къ ученикамъ, она повѣствуетъ о явленіи ей Господа и словахъ Его къ ней (Іоан. ст. 18. Мар. ст. 10).

Что явленія Воскресшаго Магдалинѣ, описанныя Іоанномъ (ст. 14—17) и Матѳеемъ (ст. 9—10),—два различныя явленія, а не одно и то же, это видно изъ самаго описанія того и другаго явленій и изъ соображенія предшествующихъ и послѣдующихъ обстоятельствъ. Слова Спасителя: *радуйтеся, идите, возвѣстите,* у евангелиста Матѳея, и: *не прикасайся Мнѣ, иди же и рцы;* у евангелиста Іоанна, показываютъ, что одно явленіе было одной женѣ, другое не одной. Мѣсто явленія при гробѣ, по словамъ Іоанна, и на пути, по словамъ

Матөея, также показываетъ различіе этихъ явленій, а равно и всѣ другія обстоятельства того и другаго явленій. У Іоанна Іисусъ запрещаетъ Маріи прикасаться къ Нему, а по сказанію Матөея обѣ жены емлются за нозѣ Его. По словамъ Іоанна Марія сначала не узнаетъ Христа, по сказанію Матөея, непосредственно по явленіи и словѣ *радуйтеся*, жены падаютъ и емлются за нозѣ, и пр.; всѣ частности описанія этихъ событій у того и другаго евангелиста показываютъ, что они говорятъ не объ одномъ и томъ же. Такъ думаютъ и свв. отцы и учители церкви, объясняя и то и другое явленіе, какъ различныя [1]), и новые толкователи. Что явленіе, описанное Іоанномъ, было именно въ то время, когда ученики только-что ушли отъ гроба, и женъ не было при гробѣ, это видно также изъ всего сказанія Іоанна и изъ словъ Христовыхъ, обращенныхъ къ ней одной; объ этомъ свидѣтельствуетъ и мѣсто явленія при самомъ гробѣ, въ то время, когда по отшествіи учениковъ, она еще не отходила отъ гроба, а оставалась тутъ и плакала. Для объясненія втораго явленія нужно предположить, что другая Марія, по возвращеніи учениковъ безъ Магдалины, вѣроятно, поспѣшила опять на гробъ и пришла туда, когда явился Магдалинѣ Спаситель. Итакъ онѣ пошли снова къ ученикамъ, и вотъ Іисусъ опять срѣтаетъ ихъ и говоритъ: *радуйтеся*, и пр. Это предположеніе нисколько не противорѣчитъ ни одной чертѣ сказаній евангельскихъ о воскресеніи, а потому можетъ быть принято, когда несомнѣнно, что при второмъ явленіи Воскресшаго Магдалинѣ была и другая Марія, и когда этого требуетъ повѣствованіе самого Матөея. Итакъ въ сказаніяхъ о явленіяхъ Воскресшаго женамъ никакъ нельзя видѣть и тѣни разногласія между Іоанномъ и Матөеемъ: ибо они говорятъ не объ одномъ и томъ же явленіи, а о двухъ, бывшихъ въ разныхъ мѣстахъ и въ разныя времена, въ первый разъ—одной Магдалинѣ, во второй—ей же съ другою Маріею.

---

[1]) Напр бл. Өеофилактъ Comment. in quatv Evang Par. 1631. Comment. ad Matth. XXVIII. 8–10. p 181—182 и ad Iohan XX 14–18. p. 834—836.

Представимъ же теперь кратко порядокъ путешествія женъ и учениковъ ко гробу и возвращенія оттуда. Сперва приходитъ ко гробу, упреждая прочихъ женъ, Магдалина одна, когда было еще темно, и увидѣвъ, что камень взятъ отъ гроба, еще до прибытія прочихъ женъ, удаляется и спѣшитъ къ Симону и другому ученику. Въ отсутствіе ея приходятъ другія жены, видятъ Ангеловъ, слышатъ благовѣстіе, удаляются и повѣствуютъ апостоламъ о случившемся, со словъ Ангеловъ. Ученики, а вмѣстѣ съ ними и Марія, спѣшатъ ко гробу; осмотрѣвъ гробъ, ученики съ разными чувствами удаляются; послѣ нихъ Марія видитъ сначала Ангеловъ, потомъ самого Воскресшаго, и спѣшитъ къ ученикамъ разсказать объ этомъ; встрѣчаетъ другую Марію, и обѣ удостоиваются новаго явленія Воскресшаго. Возвратясь къ ученикамъ, Марія Магдалина повѣствуетъ имъ, *плачущимся и рыдающимъ, яко видѣ Господа.*

IV. *Въ сказаніяхъ о случившемся съ женами и учениками при гробѣ* (Матѳ. 2—8. Марк. 3—11. Лук. 3 — 9. Іоанн. 3—17).

Сказанное о путешествіи женъ и учениковъ ко гробу и возвращеніи отъ него весьма много помогаетъ согласить разности въ сказаніяхъ евангельскихъ и о случившемся съ ними при гробѣ. Жены и ученики были при гробѣ не всѣ вмѣстѣ въ одно время, а порознь (Магдалина одна, потомъ прочія жены, потомъ ученики съ Магдалиной, и наконецъ одна Магдалина), а потому естественно, что одни въ одинъ разъ видѣли одно, другіе въ другой разъ другое, соотвѣтственно тому, чтó нужно было имъ по божественному опредѣленію; и одно описано подробнѣе одними евангелистами, другое другими, сообразно частной цѣли каждаго изъ нихъ. Потому и разности, замѣчаемыя у нихъ, суть разности взаимнаго восполненія, а отнюдь не существеннаго разногласія; разности эти и необходимы, когда описываются разныя частныя событія, или и одно и то же, но съ разными цѣлями. Такъ—

а) Когда принято за вѣрное, что Магдалина удалилась до прибытія другихъ женъ ко гробу, и послѣднія только однѣ въ первый разъ видѣли Ангеловъ благовѣстниковъ, а Марія

уже при второмъ посѣщеніи удостоена была видѣнія ангельскаго: то разногласіе повѣствованія Іоанна, который говоритъ, что одна Магдалина видѣла двоихъ Ангеловъ во гробѣ— одного въ головахъ, а другаго въ ногахъ, гдѣ лежало тѣло Іисусово,—съ сказаніемъ евангелиста Матѳея, который упоминаетъ только объ одномъ Ангелѣ, видѣнномъ женами, а равно и съ сказаніемъ ев. Марка, который говоритъ также объ одномъ Ангелѣ, очевидно уже не есть разногласіе: Іоаннъ говоритъ объ иномъ явленіи, а не о томъ, о которомъ сказуютъ евангелисты Матѳей и Маркъ.

Что̀ касается до разностей въ показаніяхъ евангелистовъ Матѳея, Марка и Луки, которые очевидно повѣствуютъ объ одномъ событіи — явленіи Ангеловъ женамъ (безъ Магдалины) [1]), а между тѣмъ первый говоритъ, что жены видѣли одного Ангела, сидящаго на камнѣ *внѣ* гроба, второй,—что Ангела онѣ видѣли *внутри* гроба, а третій,—что не одного, а *двухъ* Ангеловъ онѣ видѣли внутри гроба: то для примиренія сихъ разностей нужно обратить вниманіе на слѣдующія обстоятельства: повѣствуя объ одномъ и томъ же событіи, евангелисты изображаютъ не однѣ части этого событія: Матѳей говоритъ объ одной, Маркъ и Лука о другой. Матѳей сказуетъ, что Ангелъ отвалилъ камень отъ двери гроба и на немъ сидѣлъ; слѣдовательно *внѣ* гроба, на отваленномъ камнѣ предъ входомъ въ пещеру, потому Ангелъ между прочимъ говоритъ женамъ: *подойдите* (δεῦτε), посмотрите мѣсто, гдѣ лежалъ Господь, т.-е. приглашаетъ ихъ взойти въ самый гробъ. Жены послѣдуютъ гласу Ангела и входятъ въ самый гробъ, какъ то показываютъ послѣдующія слова евангелиста: онѣ поспѣшно вышедъ (ἐξελθοῦσαι) изъ гроба, побѣжали возвѣстить ученикамъ. Значитъ, Матѳей описываетъ явленіе бывшее *внѣ* гроба, ничего не упоминая о томъ, что̀ было съ женами внутри самаго гроба. Между тѣмъ черты, которыми описываетъ

[1]) Безъ Магдалины: ибо, какъ замѣчено выше, Магдалина удалилась отъ гроба къ апостоламъ въ то время, какъ жены были при гробѣ и видѣли Ангеловъ, хотя первые три евангелиста и умалчиваютъ объ этомъ удаленіи и оттого какъ бы помѣщаютъ Марію въ числѣ сихъ женъ, видѣвшихъ Ангеловъ, тогда какъ ея не было съ ними.

явленіе Ангела ев. Маркъ, показываютъ, что онъ говоритъ о другомъ явленіи другаго Ангела, о которомъ умалчиваетъ Матѳей, и не описываетъ того явленія, которое описалъ онъ. Ев. Маркъ только намекаетъ на это явленіе, описанное Матѳеемъ въ словахъ: *и воззрѣвше видѣша, яко отваленъ бѣ каменъ*, и отваленъ, конечно, чудесно, потому что онъ былъ *велій зѣло*, и жены недоумѣвали, кто имъ отвалитъ его; послѣ этого намека онъ продолжаетъ: *и вшедше* (εἰσελθοῦσαι) *во гробъ видѣша юношу* (—5); слѣдовательно, миновавъ уже камень и на немъ Ангела, приглашавшаго женъ взойти въ самый гробъ, и посмотрѣть мѣсто самое, гдѣ лежалъ Господь, по сказанію Матѳея. Этотъ Ангелъ, котораго видѣли жены по сказанію Марка, уже не приглашаетъ ихъ взойти во гробъ, а прямо указываетъ мѣсто, гдѣ лежалъ Господь: *се* (ἴδε) *мѣсто*. Все это заставляетъ предполагать, что евангелисты Матѳей и Маркъ говорятъ о различныхъ явленіяхъ и Ангелахъ, что сказаній ихъ не нужно смѣшивать, принимая за одно; а съ этимъ вмѣстѣ уничтожается и возможность разногласія между ними: одинъ говоритъ объ Ангелѣ *внѣ* гроба и словахъ его, другой объ Ангелѣ *внутри* гроба и словахъ его, т.-е. жены сначала увидѣли Ангела внѣ гроба на камнѣ, который (Ангелъ) приглашалъ ихъ взойти въ самый гробъ для удостовѣренія въ воскресеніи (Мѳ. ст. 5—6); взошедши же онѣ увидѣли другаго Ангела, который, также какъ и первый, благовѣствовалъ имъ о воскресеніи Христовомъ, въ удостовѣреніе указывая и самое мѣсто, гдѣ лежалъ Господь (Мар. ст. 6) [1]. Можно представлять событіе и такъ (какъ представляетъ бл. Ѳеофилактъ), что тотъ же самый Ангелъ, котораго жены увидѣли сидящимъ на отваленномъ камнѣ *внѣ* гроба, и который приглашалъ женъ взойти въ самый гробъ посмотрѣть самое мѣсто, гдѣ лежалъ Господь, упредилъ женъ входомъ во гробъ, и когда жены взошли, то увидѣли его сѣдящимъ на правой сторонѣ гроба, какъ сказуетъ ев. Маркъ; т.-е. одинъ и тотъ же Ангелъ явился два раза женамъ, одинъ разъ внѣ гроба

---

[1]) Такъ думаетъ бл. Августинъ: De cons. Evang. III. 63. Opp. tom. IV. Venet. 1760 p. 174. 175.

на камнѣ, другой разъ въ самомъ гробѣ [1]. Не лишено вѣроятности также другое предположеніе бл. Августина, что около гроба, гдѣ былъ положенъ Господь, была ограда, и что выраженіе ев. Марка: *вшедше во гробъ,* означаетъ то, что жены взошли въ эту ограду и увидѣли Ангела сѣдящаго на правой сторонѣ, т.-е. на камнѣ отваленномъ отъ самой пещеры гроба, — того же слѣдовательно Ангела, о которомъ говоритъ ев. Матѳей. Въ томъ и другомъ случаѣ разногласія въ сказаніяхъ евангельскихъ очевидно нѣтъ [2]).

Евангелистъ Лука говоритъ, очевидно, о явленіи и рѣчахъ Ангеловъ въ самомъ гробѣ, какъ и Маркъ, ибо сказавъ, что жены *обрѣтоша камень отваленъ отъ гроба,* присовокупляетъ: *и вшедше,* т.-е. въ самый гробъ, *необрѣтоша тѣлесе* (Лук. ст. 3); потомъ онѣ, по сказанію ев. Луки, увидѣли *двухъ* Ангеловъ, которые также сказали имъ о воскресеніи Христовомъ, указали на самое мѣсто, гдѣ лежало тѣло Господа, напомнили имъ пророческія слова Его о воскресеніи и послали возвѣстить о воскресеніи Его ученикамъ (ст. 4—7).— явленіе *двухъ* Ангеловъ женамъ, очевидно въ самой пещерѣ гроба. Но какъ же согласить это съ сказаніемъ ев. Марка, что во гробѣ онѣ видѣли *одного* Ангела? На это можно отвѣтить вѣроятными предположеніями, которыя очень могутъ имѣть мѣсто въ приложеніи къ сказаніямъ, въ основаніяхъ своихъ одинаковымъ: можетъ быть, сначала увидѣли онѣ одного Ангела *сѣдяща въ десныхъ,* который и говорилъ имъ сначала одинъ, какъ описываетъ Маркъ, а потомъ явился уже другой, продолжая рѣчь перваго; или, можетъ быть, однѣ изъ женъ видѣли одного изъ Ангеловъ, а другія двоихъ; или, можетъ быть, то была рѣчь одного Ангела, о которомъ упоминаетъ Маркъ, тогда какъ ихъ было два, и Маркъ упомянулъ только о говорящемъ, а ев. Лука—объ обоихъ; или, если принять послѣднее предположеніе бл. Августина о явленіи Ангела, по сказаніямъ Матѳея и Марка, то можно думать, что Ангелы были не тѣ, о которыхъ говорятъ два первые еван-

---

[1]) Бл. Ѳеофилактъ: Comment. in quatv Evang. Par 1631. p 180 и 288.
[2]) Augustin ibid. p. 175.

гелиста, а совершенно другіе, которые явились женамъ въ самой пещерѣ, гдѣ былъ гробъ, а не въ оградѣ [1]). Какъ бы то ни было, сказанія евангелистовъ — въ существѣ одинаковы, и, при множествѣ возможностей для примиренія разности въ частномъ указаніи, нѣтъ мѣста для возможности разногласія. Притомъ евангелисты, упоминая объ Ангелахъ, какъ кажется, имѣютъ въ виду болѣе слова, сказанныя ими женамъ, чѣмъ ихъ число. Во всякомъ случаѣ сказанія ев. Матѳея очевидно не стоятъ въ разногласіи съ сказаніями евангелистовъ Марка и Луки; онъ говоритъ только объ одномъ, сидѣвшемъ *внѣ* гроба, и очевидно не отрицаетъ явленія другихъ Ангеловъ *внутри* гроба; Маркъ и Лука не разногласятъ съ Матѳеемъ: ибо явленіе Ангеловъ *внутри* гроба не отрицаетъ явленія Ангела *внѣ* гроба на камнѣ, и сказаніе ихъ прикровенно предполагаетъ явленіе этого послѣдняго; не разногласятъ Маркъ и Лука и между собою, передавая одинаковое въ существѣ событіе, одинакія рѣчи вѣстниковъ, и только восполняя одинъ другаго, точно такъ же, какъ не разногласитъ самъ съ собою ев. Іоаннъ, когда говоритъ, что ученикъ, *пришедшіи прежде ко гробу, приникъ видѣ ризы едины лежаща*, а когда пришелъ Петръ и вошелъ въ гробъ, то увидѣлъ *ризы лежаща и сударъ, иже бѣ на главѣ Его* (Христа) *не съ ризами лежащъ, но особь свитъ на единомъ мѣстѣ* (Іоан. 5—7). Очевидное дѣло, что таковыя разности суть разности взаимнаго восполненія, а не разности разногласія въ сказаніяхъ. Итакъ въ сказаніяхъ евангелистовъ о числѣ Ангеловъ, явившихся и бесѣдовавшихъ съ женами, разногласія нѣтъ никакого.

б) То же предположеніе, что Марія была одна особо при гробѣ, а прочія жены особо, и потомъ,—что Ангелы бесѣдовали съ женами дважды: внѣ гроба, и въ самомъ гробѣ,—не позволяетъ видѣть никакого разногласія въ сказаніяхъ *о бесѣдахъ ангельскихъ* съ Маріею Магдалиною и съ прочими женами, какъ передаются эти бесѣды евангелистами.

Сначала Ангелъ, сидѣвшій на камнѣ *внѣ* гроба, говорилъ

---

[1]) Ibid. p 178—179. Ѳеофилакт. Loc. cit. p. 538.

женамъ (безъ Маріи): *не бойтеся вы; вѣмъ бо, яко Іисуса Распятаго ищете; нѣсть здѣ*, и пр., приглашаетъ ихъ взойти въ самую пещеру гроба и потомъ идти и возвѣстить ученикамъ о воскресеніи (Матѳ. 5—7). Когда онѣ взошли, то другой Ангелъ или два возвѣщаютъ имъ другую рѣчь, которая хотя въ общихъ чертахъ сходна съ рѣчью, передаваемою ев. Матѳеемъ, такъ какъ Ангелы говорятъ объ одномъ и томъ же предметѣ, но различается отъ той въ частностяхъ,—и это различіе необходимо, ибо Ангелы говорятъ различные, а не одинъ и тотъ же. *Не ужасайтеся,* слышатъ во гробѣ испугавшіяся жены: *Іисуса ищете Назарянина распятаго: воста, нѣсть здѣ: се мѣсто, идѣ же положиша Его,* и пр. (Мар. 6—7). *Что ищете живаго съ мертвыми? Нѣсть здѣ, но воста. Помяните* глаголы Его, и пр. (Лук. 5—7). Іоаннъ же говоритъ о совершенно другомъ явленіи Ангеловъ одной Магдалинѣ и потому передаетъ такую бесѣду ея съ ними, о которой умалчиваютъ другіе евангелисты, и потому онъ, очевидно, не разногласитъ съ ними въ своемъ сказаніи. *Жено, что плачешися? Глагола има: яко взяша Господа моего, и не вѣмъ, гдѣ положиша Его* (Іоан. ст. 13). Этого вопроса и отвѣта прочія жены не слыхали, потому что съ Маріею ихъ не было, а потому три первые евангелиста, описывающіе случившееся съ прочими женами, и умалчиваютъ объ этомъ, и, значитъ, Іоаннъ никакъ не стоитъ въ разногласіи съ ними: ибо говоритъ о другомъ.

Остается теперь разность въ сказаніяхъ евангелистовъ Марка и Луки, которые, говоря объ одной и той же рѣчи ангельской, передаютъ ее нѣсколько иначе: по словамъ Ангела, передаваемымъ Маркомъ, согласно съ Матѳеемъ, ученики должны идти въ Галилею, гдѣ увидятъ они Воскресшаго (Матѳ. ст. 7. Мар. ст. 7), а по словамъ Ангеловъ, въ сказаніи Луки, жены должны только вспомнить о томъ, чтò говорилъ имъ Іисусъ о своихъ страданіяхъ, смерти и воскресеніи, будучи въ Галилеѣ (Лук. ст. 7). Но это, очевидно, опять различіе взаимнаго восполненія, а не разногласія. Ев. Лука лишь восполняетъ другими словами Ангела слова Ангела, передаваемыя Маркомъ, и восполняетъ такими словами, которыя объ-

ясняютъ значеніе словъ Ангела, передаваемыхъ Маркомъ. Ангелъ, по сказанію Марка, говоритъ ученикамъ и женамъ, что они въ Галилеѣ увидятъ Іисуса, какъ Онъ и заповѣдалъ имъ (—7); Ангелы, по словамъ Луки, напоминаютъ женамъ предсказаніе Господа о страданіяхъ и воскресеніи, изреченное въ Галилеѣ;—одно указываетъ на другое, и одно другимъ взаимно объясняется: повелѣніе Ангела у Марка указываетъ или напоминаетъ женамъ предсказаніе Спасителя въ Галилеѣ о воскресеніи, а указаніе Ангеловъ у Луки на предсказаніе въ Галилеѣ — должно напомнить данное тамъ же завѣщаніе, которое состояло именно въ томъ, что ученики въ Галилеѣ увидятъ Воскресшаго Господа: *по воскресеніи Моемъ варяю вы въ Галилеи* (Матѳ. 26, 32), *егда воскресну, варяю вы въ Галилеи* (Мар. 14, 22). — Еще послѣдняя разность въ этомъ отношеніи: по словамъ Ангеловъ въ сказаніяхъ Матѳея и Марка Господь обѣтовалъ ученикамъ Своимъ явиться въ Галилеѣ, куда Ангелъ и повелѣлъ имъ идти (Матѳ. ст. 7. Мар. ст. 7), между тѣмъ, по сказаніямъ всѣхъ евангелистовъ, Спаситель являлся ученикамъ еще во Іерусалимѣ,—сначала Магдалинѣ, потомъ ей же вмѣстѣ съ другою Маріею, потомъ Петру, вечеромъ того же дня ученикамъ и прочимъ. Какъ же съ этимъ согласить слова Ангеловъ, записанныя у евв. Матѳея и Марка, и приведенныя слова самого Спасителя? Предсказанія Спасителя и слова Ангеловъ исполнились на самомъ дѣлѣ: Іисусъ являлся въ Галилеѣ ученикамъ двукратно, по свидѣтельству евангелистовъ Матѳея (ст. 16—20) и Іоанна (ст. 21), потомъ явился болѣе, чѣмъ 500 братіямъ, по свидѣтельству св. апостола Павла (1 Кор. 15, 6); явленія же Воскресшаго въ Іерусалимѣ не противорѣчатъ нисколько смыслу этого предсказанія и смыслу словъ евангельскихъ. Галилея была по преимуществу мѣстомъ дѣятельности Христа Спасителя, и въ ней было болѣе послѣдователей Его, чѣмъ въ Іудеѣ, гдѣ были злѣйшіе Его враги, неутомимо-злобно ратовавшіе противъ Него. Понятно, что въ Галилеѣ могло видѣть Его большее число послѣдователей; несомнѣнная истина Его воскресенія могла быть засвидѣтельствована бо́льшимъ числомъ лицъ, и явленіе Его могло привесть къ Нему боль-

шее число вѣрующихъ. Вотъ почему Господь и обѣщаетъ ученикамъ явиться въ Галилеѣ, и Ангелы напоминаютъ имъ объ этомъ. Но съ другой стороны необходимо нужно имѣть въ виду и то, что Іудея, и въ частности Іерусалимъ—мѣсто страданій и погребенія Спасителя, слѣдовательно мѣсто, куда на время во множествѣ собрались послѣдователи Его, и гдѣ Его послѣдними чудесами пріобрѣтено нѣсколько новыхъ послѣдователей, не могли остаться безъ явленій самого Воскресшаго; явленія сіи были необходимы именно для того, чтобы ученики и вообще послѣдователи Его въ Іудеѣ убѣдились въ Его воскресеніи и шли въ Галилею, гдѣ Онъ хотѣлъ явиться имъ. По смерти Іисуса Христа, они, какъ видно, оставались въ Іерусалимѣ съ сомнѣніемъ (по слабости сердца человѣческаго) о воскресеніи ихъ Учителя, какъ то показываютъ примѣры Петра, Іоанна, всѣхъ, кому возвѣстили жены чудную вѣсть о воскресеніи, когда они плакали и рыдали, и наконецъ двухъ учениковъ шедшихъ въ Еммаусъ. Убѣдить ихъ въ истинѣ воскресенія было необходимо и—убѣдить не однократнымъ явленіемъ: ибо одно или два явленія они почли бы призракомъ, или духомъ, какъ дѣйствительно разъ почли (Лук. 24, 37). И самъ Спаситель, обѣщая ученикамъ своимъ явиться въ Галилеѣ, вовсе не отрицаетъ тѣмъ явленія своего въ Іудеѣ и въ Іерусалимѣ; Онъ говоритъ, что предваритъ учениковъ въ Галилеѣ; но, вслѣдствіе невѣрія или по крайней мѣрѣ смущенія ихъ, Онъ является имъ и въ Іерусалимѣ, и—потомъ уже, неоднократно явившись въ Іерусалимѣ, вслѣдствіе обѣтованія своего, Онъ варяетъ ихъ въ Галилеѣ: ибо когда они пришли въ Галилею, Онъ является имъ тамъ. И слова Ангеловъ, что Іисусъ варяетъ учениковъ въ Галилеѣ, указываютъ только на это обѣтованіе,—и какъ исполнилось это послѣднее, такъ исполняются и слова ангельскія. Значитъ, ни обѣтованіе Спасителя явиться въ Галилеѣ не отрицается дѣйствительностію явленій въ Іерусалимѣ, ни дѣйствительность этихъ явленій не отвергается обѣтованіемъ и явленіями галилейскими, и слѣдовательно евангельскія сказанія объ этомъ отнюдь не находятся въ какомъ-либо разногласіи между собою; это опять разность взаимнаго восполненія святыхъ сказаній.

в) Разности въ сказаніяхъ евангелистовъ *объ образѣ и положеніяхъ* явившихся при гробѣ лицъ еще менѣе представляютъ трудностей для примиренія и еще менѣе могутъ привесть къ мысли о разногласіи въ сказаніяхъ. Названія явившихся лицъ у Матѳея—Ангеломъ, у Марка—юношей, облеченнымъ въ бѣлую одежду, у Луки—мужами въ ризѣ блещащейся, а у Іоанна—опять Ангелами, показываютъ только, что то были дѣйствительно небесные вѣстники,—и ихъ рѣчи вполнѣ подтверждаютъ то; различіе названій здѣсь никакъ не свидѣтельствуетъ о различіи природы вѣстниковъ воскресенія и слѣдовательно не поставляетъ въ разногласіе евангелистовъ То же должно замѣтить и касательно сказаній о положеніяхъ Ангеловъ. Если явленій Ангеловъ было нѣсколько, то, конечно, ихъ могли видѣть въ разныхъ положеніяхъ. Жены могли видѣть Ангеловъ въ такихъ положеніяхъ, въ какихъ могла не видѣть Марія, приходившая послѣ; сказаній первыхъ трехъ евангелистовъ съ Іоанновымъ считать за одно и видѣть въ нихъ разногласіе въ этомъ, значитъ, нельзя. Нельзя считать за одно и сказаній ев. Матѳея объ этомъ съ сказаніями евангелистовъ Марка и Луки, ибо тотъ и другіе говорятъ не объ однихъ Ангелахъ; Ангелъ внѣ гроба на камнѣ могъ быть въ другомъ положеніи (сидѣлъ), чѣмъ Ангелы въ самомъ гробѣ. Остаются сказанія евангелистовъ Марка и Луки, изъ которыхъ первый говоритъ, что Ангелъ внутри гроба сидѣлъ, а другой—что Ангелы предстали женамъ. Въ примиреніе этой разности нужно сказать, что слово предстать не всегда значитъ опредѣленное положеніе стоянія, а иногда вообще неопредѣленное положеніе присутствія (Матѳ. 16, 28; Іоан. 1, 26; Лук. 7, 37—38). Притомъ возможно и то, что сначала Ангелъ или Ангелы сидѣли, потомъ востали. Въ томъ и другомъ случаѣ разногласія въ сказаніяхъ евангелистовъ о положеніи явившихся Ангеловъ нѣтъ.

Итакъ сказанія евангелистовъ о случившемся съ женами при гробѣ вообще не заключаютъ въ себѣ никакихъ разногласій, какъ скоро безъ предзанятой мысли, съ любовію къ истинѣ и благоговѣніемъ, будемъ ихъ сличать; разности здѣсь

суть только частныя взаимныя восполненія, изъ сопоставленія коихъ выходитъ одно цѣлое подробное повѣствованіе.

V. *Въ сказаніяхъ о обстоятельствахъ возвращенія женъ отъ гроба* (Матѳ. 8—10; Мар. 8—11; Лук. 9; Іоан. 2. 18).

Въ сказаніяхъ о обстоятельствахъ возвращенія женъ мvроносицъ отъ гроба находятся слѣдующія разности:

а) Въ сказаніяхъ Марка, Луки и Іоанна: первый говоритъ, что жены, вышедъ изъ гроба, побѣжали и подъ вліяніемъ страха и ужаса никому ничего не сказали, и только Магдалина разсказала о явленіи ей одной Іисуса (8—10); второй—что онѣ, возвратясь, разсказали о всемъ апостоламъ (9—10); по сказанію же Іоанна, Марія *двукратно* возвѣщаетъ апостоламъ о случившемся (2.18). Очевидно, что главная разность здѣсь въ томъ, что по сказанію ев. Марка жены умолчали о видѣнномъ ими, кромѣ Магдалины, а по другимъ—онѣ обо всемъ сказали ученикамъ. Что онѣ все пересказали апостоламъ,—это выше всякаго сомнѣнія: ибо 1) явившіеся имъ Ангелы повелѣли возвѣстить о воскресеніи Спасителя ученикамъ, и онѣ никакъ не могли преступить повелѣнія небесныхъ вѣстниковъ. 2) На это указываютъ ясныя слова Луки, что жены, возвратившіяся отъ гроба, *возвѣстиша вся единомунадесяте и всѣмъ прочимъ; бяше же Марія Магдалина и Іоанна и Марія Іаковля и прочія съ ними, яже глаголаху ко апостоломъ сія* (9—10). Значитъ нужно объяснить только особенное обстоятельство, о коемъ замѣчаетъ Маркъ словами—*никому же ничто же рѣша:* когда и гдѣ онѣ никому ничего не говорили? Евангелистъ говоритъ: *изшедше, бѣжаша—и никому же ничто же рѣша:*—значитъ, по выходѣ изъ гроба, на пути онѣ никому ничего не говорили. Отсюда открывается неправильность того объясненія, будто жены не осмѣлились ничего сказать въ отвѣтъ Ангеламъ (бл. Августинъ) [1]; *изшедше*—оставивъ Ангеловъ, онѣ *никому же ничто же рѣша*. Нельзя также думать, чтобы слова Марка означали, что жены никому изъ стражей при гробѣ ничего не сказали: ибо стражей уже по всей вѣроятности не было; послѣ испуга отъ воскресенія

[1]) De consensu Evang. l. III 64. p 175 opp. t. IV. Venet. 1760

Христова и явленія Ангела, отвалившаго камень, испуга, приведшаго ихъ въ оцѣпенѣніе, они разбѣжались, и при посѣщеніи женъ ихъ уже не было: ибо когда жены возвращались отъ гроба, то нѣкоторые изъ стражей были уже въ городѣ и доносили первосвященникамъ о всемъ случившемся (Матѳ. 11). Итакъ евангелистъ говоритъ, что когда онѣ, вышедши изъ пещеры гроба, бѣжали, напалъ на нихъ трепетъ и ужасъ, и тогда-то, т.-е. на пути къ апостоламъ, онѣ никому ничего не говорили. Это было уже возсіявшу солнцу, когда, значитъ, могли быть встрѣчающіеся имъ на пути и по смущенному ихъ виду заключать о чемъ-либо необыкновенномъ, случившемся съ ними, и изъ нихъ-то онѣ никому ничего не говорили, но не апостоламъ. Изъ слова евангелиста—*бояхубося*, ἐφοβοῦντο γάρ (собственно—*испугались*), можно заключить, что онѣ только въ первое время, по выходѣ изъ гроба, на пути никому ничего не сказали. Евангелистъ такъ тѣсно связываетъ молчаніе женъ съ причиною его, что по смыслу словъ его можно заключать, что это молчаніе ихъ не могло продолжаться долѣе того состоянія, въ какое введены были жены явленіемъ при гробѣ, и изъ котораго должно было вывести ихъ пришествіе къ ученикамъ, которымъ онѣ, по слову Ангела, должны были сказать радостную вѣсть. Мѣсто страха заступила теперь въ ихъ сердцѣ радость, а съ тѣмъ вмѣстѣ прекратилось у нихъ и дѣйствіе страха—молчаніе, и вотъ онѣ, какъ свидѣтельствуетъ евангелистъ Лука, *возвращшеся возвѣстиша вся единомунадесяте и всѣмъ прочимъ*. Итакъ жены въ первое время по выходѣ изъ гроба на пути никому ничего не сказали, потому что испугались, но по возвращеніи благовѣствовали апостоламъ; значитъ евангелисты Маркъ и Лука въ этомъ не разногласятъ, а только восполняютъ одинъ другаго. Чтò касается до остальныхъ разностей въ разсматриваемомъ мѣстѣ, то онѣ легко примиряются изъ разсмотрѣнія представленныхъ соображеній о порядкѣ путешествія женъ и учениковъ ко гробу. Мы видѣли, что первые три евангелиста оставляютъ случившееся съ Маріею Магдалиною и описываютъ путешествіе другихъ женъ и случившееся съ ними, и только Іоаннъ подробно описываетъ случившее-

ся съ Маріею. Потому онъ и говоритъ, что Марія дважды возвѣстила апостоламъ о случившемся: въ первый разъ,— когда пришла одна къ Петру и Іоанну съ вѣстію, что тѣло Господа унесено, — о чемъ другіе евангелисты совершенно умалчиваютъ, и во второй,—послѣ уже явленія ей Воскресшаго; объ этомъ-то послѣднемъ возвѣщеніи и упоминаетъ вмѣстѣ съ Іоанномъ Маркъ (ст. 9). Евангелистъ же Лука, когда говоритъ, что жены возвѣстили о видѣнномъ и слышанномъ ими апостоламъ, разумѣетъ, какъ сказано выше, вѣсть принесенную ими вслѣдъ за первою вѣстію Маріи, слѣдовательно говоритъ совсѣмъ о другомъ, и слѣдовательно не стоитъ и не можетъ стоять въ разногласіи съ прочими евангелистами въ этомъ. Такимъ образомъ евангельскія сказанія объ этомъ, восполняясь одно другимъ, состоятъ между собою въ полномъ согласіи и совершенномъ единствѣ: жены, возвращаясь вслѣдъ за Магдалиною, принесшею первую вѣсть апостоламъ, подъ вліяніемъ страха, дорогою никому ничего не сказали, а по возвращеніи обо всемъ видѣнномъ и слышанномъ ими возвѣстили апостоламъ; послѣ—по явленіи Магдалинѣ самого Воскресшаго, — она во второй разъ принесла радостную вѣсть апостоламъ.

б) Что касается до разности между Іоанномъ и Матѳеемъ, изъ которыхъ по свидѣтельству перваго, Спаситель воспрещаетъ Маріи прикасаться къ Нему (Іоан. ст. 11), тогда какъ по словамъ Матѳея не запрещаетъ обнять ноги Его (ст. 9): то мы сказали уже, что эти явленія различныя, а потому въ сказаніяхъ о нихъ и не можетъ быть разногласія между евангелистами, если нельзя разсматривать ихъ какъ одно.

в) Наконецъ послѣдняя въ повѣствованіи о обстоятельствахъ возвращенія женъ разность въ сказаніяхъ евангелистовъ Марка, Луки и Іоанна, изъ которыхъ первый говоритъ, что ученики не повѣрили одной Магдалинѣ, когда она разсказала о явленіи ей Господа (Мар. ст. 11), тогда какъ Іоаннъ не упоминаетъ объ этомъ невѣріи, а напротивъ говоритъ, что другой ученикъ, когда былъ при гробѣ съ Петромъ, *вѣрова* (ст. 8); Лука говоритъ, что благовѣстію всѣхъ мироносицъ ученики также не повѣрили (ст. 11):—эта разность оче-

видно не имѣетъ никакого значенія. Евангелистъ Лука говоритъ не о томъ, о чемъ Маркъ: Маркъ повѣствуетъ, что апостолы не повѣрили Магдалинѣ, когда она возвѣщала имъ о воскресеніи и явленіи ей самого Воскресшаго; а Лука,—что апостолы не повѣрили прочимъ женамъ (безъ Магдалины), когда онѣ повѣствовали о явленіяхъ и рѣчахъ Ангеловъ:—два повѣствованія о различныхъ предметахъ, и одно не исключается другимъ; слѣдовательно разногласія быть не можетъ. Наконецъ изъ молчанія Іоанна, что ученики не повѣрили словамъ Магдалины, не слѣдуетъ, чтобы онъ стоялъ въ разногласіи съ евангелистомъ Маркомъ, который прямо говоритъ, что ученики дѣйствительно не повѣрили; молчаніе Іоанна въ этомъ случаѣ никакъ не ставитъ его въ разногласіе съ Маркомъ. Изъ сказанія Іоанна о Ѳомѣ невѣрующемъ и изъ сказанія Луки о путникахъ Еммаусскихъ ясно видно, что между учениками долго еще были невѣрующіе. Вопросъ только въ томъ, какъ согласить это невѣріе или сомнѣніе съ тѣмъ, что Іоаннъ, когда вмѣстѣ съ Петромъ осмотрѣлъ гробъ, увѣровалъ? На этотъ вопросъ можно отвѣтить догадкою, что, можетъ быть, Іоаннъ вѣровалъ, а только другіе не вѣрили еще; и когда евангелисты говорятъ о невѣріи учениковъ, то сіе нужно разумѣть только о другихъ ученикахъ, кромѣ Іоанна. Или можетъ быть и вѣра самого Іоанна не была еще слишкомъ тверда, такъ что вмѣстѣ съ другими и онъ былъ пристрашенъ, когда Іисусъ явился дверемъ затворённымъ, и ученики подумали, что это духъ. Или наконецъ, — что Іоанна по какому-либо случаю не было съ ними, когда жены и Магдалина возвѣщали имъ о случившемся и они не вѣрили. Во всякомъ случаѣ множество возможностей вѣроятныхъ устраняетъ здѣсь невѣроятную возможность разногласія.

VI. Такимъ образомъ всѣ разности, представляющіяся при чтеніи евангельскихъ сказаній о обстоятельствахъ воскресенія Христа Спасителя, удобно примиряются и возводятся къ согласному повѣствованію при правильномъ сопоставленіи ихъ и при немногихъ вѣроятныхъ предположеніяхъ, основанныхъ на самыхъ сказаніяхъ евангельскихъ и на свидѣтельствахъ христіанской древности. Выходитъ, что это—разности не раз-

согласія, а взаимнаго восполненія евангельскихъ сказаній, изъ правильнаго сопоставленія которыхъ слагается полная исторія разсматриваемыхъ, по сказаніямъ четырехъ евангелистовъ, событій, слѣдовавшихъ за воскресеніемъ Христа Спасителя утромъ этого дня, въ такомъ видѣ:

По прошествіи субботы—дня покоя, въ первый день недѣли весьма рано жены, пришедшія съ Іисусомъ изъ Галилеи и приготовившія благовонія и масти, чтобы, по обычаю іудеевъ, помазать тѣло возлюбленнаго Учителя своего, пошли съ ними посмотрѣть гробъ Его, дабы узнать, могутъ ли они исполнить свое благочестивое намѣреніе, и если могутъ, то исполнить (Лук. 23, 55—56; 24, 1. Мар. 16, 1. 2. Матѳ. 28, 1). То были Марія Магдалина, Марія Іаковлева, Саломія, Іоанна и другія съ ними (Лук. 24, 10. Матѳ. 28, 1. Мар. 16, 1).

Марія Магдалина, всегда дѣятельная и скорая по преимуществу предъ другими женами мироносицами, упреждая прочихъ женъ, приходитъ на гробъ раньше всѣхъ, когда было еще темно, и видитъ, что камень, закрывавшій входъ въ пещеру, отваленъ отъ входа. При видѣ этого отваленнаго камня, у ней тотчасъ раждается мысль, что тѣло Господа взято кѣмъ-то, и вотъ она поспѣшно бѣжитъ къ Симону Петру и другому ученику, котораго любилъ Іисусъ (Іоанну), и въ смущеніи говоритъ имъ: унесли Господа отъ гроба, и мы не знаемъ, гдѣ положили Его (Іоан. 20, 1—2). Камень же не закрывалъ входа въ пещеру гроба потому, что было великое землетрясеніе: Ангелъ Господень, когда гробъ не могъ уже долѣе держать Владыку живота, сшедши съ небеси, приступилъ и отвалилъ камень отъ двери гроба; устрашась его, вострепетали стражи, приставленные іудеями ко гробу изъ опасенія, чтобы ученики Іисусовы не украли тѣла Его изъ гроба ночью, — и стали какъ мертвые, потомъ разбѣжались (Матѳ. 28, 2—4. 11; 27, 62—66).

Вслѣдъ за Маріею Магдалиною въ глубокое утро, на самомъ разсвѣтѣ, когда первые лучи солнца только что освѣтили восточный край неба, приближаются ко гробу прочія жены, говоря дорогою между собою: кто отвалитъ намъ камень отъ двери гроба? а онъ былъ весьма великъ (Мар. 2—4. Лук. 1.

Матѳ. 1), и взглянувъ ко гробу, видятъ, что камень отваленъ отъ входа въ пещеру, и Ангелъ сидитъ на немъ; видъ его какъ молнія и одежда его бѣла какъ снѣгъ. Жены испугались, чувство недоумѣнія овладѣло ими. Тогда Ангелъ, сидѣвшій на камени, началъ говорить и сказалъ женамъ: не бойтеся, я знаю, что вы ищете Іисуса распятаго; нѣтъ уже Его здѣсь,—Онъ воскресъ; подойдите, посмотрите мѣсто, гдѣ лежалъ Господь; и подите скорѣе, скажите ученикамъ Его, что Онъ воскресъ изъ мертвыхъ и встрѣтитъ васъ въ Галилеѣ, тамъ Его увидите; я вамъ сказываю (Матѳ. 5—7).

Послушныя зову Ангела—подойти, посмотрѣть самое мѣсто, гдѣ лежалъ Господь,—жены вступаютъ во гробъ и дѣйствительно не находятъ тѣла Господа Іисуса; предъ ними явились другіе Ангелы—юноша въ бѣлой одеждѣ, сидящій на правой сторонѣ гроба, и потомъ мужа два въ одеждахъ блистающихъ. Отсутствіе тѣла Господня приводитъ женъ въ недоумѣніе, а присутствіе Ангеловъ въ смятеніе и страхъ; отъ страха, смятенія и недоумѣнія, онѣ потупили взоры. Небесные благовѣстники ободряютъ ихъ, возвѣщаютъ о воскресеніи, показываютъ самое мѣсто, гдѣ лежало тѣло Іисусово, посылаютъ ихъ къ ученикамъ съ вѣстію объ этомъ, напоминая имъ пророческія слова самого Господа о воскресеніи послѣ страданія и смерти. Не устрашайтесь! слышатъ устрашенныя жены. Вы ищете Іисуса Назарянина распятаго, Онъ воскресъ; нѣтъ Его здѣсь; вотъ мѣсто, гдѣ онъ положенъ былъ. Подите, скажите ученикамъ Его и Петру, что Онъ встрѣтитъ васъ въ Галилеѣ; тамъ Его увидите, такъ какъ Онъ сказалъ вамъ (Мар. 6—7). Что вы ищете живаго между мертвыми? — слышатъ еще онѣ въ недоумѣніи. Нѣтъ Его здѣсь, Онъ воскресъ; вспомните, какъ Онъ говорилъ вамъ еще въ Галилеѣ, сказывая, что Сыну человѣческому надлежитъ быть предану въ руки человѣковъ грѣшниковъ и быть распяту и въ третій день воскреснуть (Лук. 6—7). И онѣ, вспомнивъ слова Его, вышли поспѣшно изъ гроба со страхомъ, но растворенными радостію, и побѣжали возвѣстить ученикамъ Его; но на нихъ напалъ опять трепетъ и ужасъ,—что очень естественно при неожиданныхъ и сильныхъ возбужденіяхъ, и дорогою онѣ никому ничего не

говорили, потому что испугались (Мато. 5—8 Мар. 3—8. Лук. 4—8); пришедши же къ апостоламъ, разсказали имъ все, что̀ видѣли и слышали.

Вѣсти, принесенной спачала Магдалиною, потомъ прочими женами, ученики не повѣрили и почли повѣствуемое ими за мечтаніе (Лук. ст. 11). Но Петръ и Іоаннъ вставши поспѣшно побѣжали ко гробу. Іоаннъ, еще юный, побѣжавъ вмѣстѣ съ Петромъ, упредилъ его, пришелъ прежде ко гробу, и наклонясь увидѣлъ однѣ ризы лежащія, впрочемъ не взошелъ; Петръ же подоспѣвшій не удовольствовался однимъ приникновеніемъ во гробъ, взошелъ въ самую пещеру гроба и увидѣлъ, какъ Іоаннъ, однѣ пелены лежащія и платъ, который былъ па главѣ Погребеннаго, не съ ризами лежащъ, но особо свитый въ другомъ мѣстѣ. Въ это время взошелъ и другой ученикъ, и увидѣвъ въ такомъ положеніи ризы и платъ, повѣрилъ воскресенію: ибо еслибы тѣло Христа было унесено, какъ говорила смущенная Марія, то ризы не были бы въ такомъ порядкѣ. Ученики пошли опять домой отъ гроба, одинъ вѣруя, а другой еще только дивяся бывшему. Марія же, пришедшая вмѣстѣ съ ними, осталась одна при пещерѣ гроба, плача отъ неизвѣстности,—куда дѣвалось тѣло Господа; въ слезахъ она приникла во гробъ и увидѣла внутри его двоихъ небесныхъ вѣстниковъ въ бѣлыхъ ризахъ,—одного въ головахъ, другаго въ ногахъ, гдѣ лежало тѣло Іисусово. Что ты плачешь? спрашиваютъ ее явившіеся. Унесли Господа моего, и не знаю, гдѣ положили Его,—отвѣчаетъ имъ слезящая Марія. Затѣмъ, обратившись назадъ, увидѣла она самого Іисуса, только отъ слезъ и сильной скорби не узнала Его, а приняла за вертоградаря. Что ты плачешь? Кого ты ищешь?—спрашиваетъ ее Явившійся. Господинъ, отвѣчаетъ Марія,—если ты взялъ Его, скажи мнѣ, гдѣ ты положилъ Его, и я возьму Его. Іисусъ пазываетъ ее по имени; тогда она узнаетъ Его и съ словомъ Раввуни стремится объять Его. Но Іисусъ запрещаетъ ей прикасаться, а повелѣваетъ скорѣе идти возвѣстить ученикамъ о воскресеніи Его и имѣющемъ за тѣмъ послѣдовать вознесеніи (Іоан. 3—17). Такъ воскресши Іисусъ въ первую субботу заутра явился прежде Маріи Магдалинѣ, изъ которой изгналъ Онъ семь бѣ-

совъ (Мар. 16, 9). Получивъ повелѣніе немедленно идти къ ученикамъ, Магдалина поспѣшно оставляетъ гробъ и идетъ возвѣстить ученикамъ, что̀ видѣла.

Между тѣмъ на пути встрѣчаетъ она другую Марію и, вѣроятно, сообщивъ ей новую вѣсть о явленіи, со страхомъ и радостію бѣжитъ съ нею отъ гроба, и се Іисусъ срѣтаетъ ихъ, и говоритъ:—радуйтеся! Жены съ благоговѣйнымъ страхомъ вѣры преклоняются предъ Нимъ и обнимаютъ ноги Его. Іисусъ говоритъ имъ: не бойтесь; подите возвѣстите братіямъ Моимъ, чтобы они шли въ Галилею; тамъ они увидятъ Меня (Матѳ. 8—10). Возвратившись домой, Магдалина возвѣщаетъ ученикамъ, что она видѣла Господа, и что̀ Онъ сказалъ ей (Іоан. 18. Мар. 10). Но они, услышавъ, что Онъ живъ, и что Марія видѣла Его, опять не повѣрили (Мар. 11). Послѣ уже,—вечеромъ того дня, одиннадцать апостоловъ и бывшіе съ ними говорили, что Господь дѣйствительно воскресъ и явился Симону (Лук. 24, 33—34).

Такъ удобно примиряются между собою самыя, по видимому, разногласныя сказанія евангелистовъ, которыя выставляютъ какъ самыя непримиримыя противорѣчія ихъ въ доказательство неподлинности (мнимой) Евангелій, по крайней мѣрѣ въ ихъ настоящемъ видѣ. Другія же, менѣе важныя разногласія кажущіяся примиряются еще легче, если читать ихъ безъ предвзятой мысли какой-либо школы и подъ безопаснымъ руководствомъ вселенскаго церковнаго преданія.

———

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Мы окончили съ *общимъ и существеннымъ* въ задачахъ отрицательной критики относительно Евангелій и евангельской исторіи. Мы видѣли, что въ основѣ этой критики лежитъ предвзятая мысль философскихъ и не философскихъ школъ о *невозможности* евангельскихъ событій въ томъ видѣ, какъ о нихъ повѣствуется, и съ этой предвзятой мыслью предпринято отвергнуть подлинность и достовѣрность самыхъ книгъ, въ которыхъ о нихъ повѣствуется.—Подъ вліяніемъ этой предвзятой мысли предпринято отвергнуть свидѣтельства вселенскаго церковнаго единодушнаго преданія о происхожденіи Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ отъ тѣхъ апостоловъ, именами коихъ они надписываются; подъ вліяніемъ ея же сдѣланы напряженныя усилія устранить силу внутреннихъ признаковъ подлинности Евангелій и выискать въ нихъ признаки неподлинности и недостовѣрности. Но ни то, ни другое не достигаетъ своей цѣли, ибо всюду высказывается эта предвзятая мысль натяжками, искаженіями, перетолкованіями, противорѣчіями, насиліемъ и безсиліемъ.

Знакомые съ литературою по этому вопросу могутъ замѣтить, что мы далеко не исчерпали взятый предметъ, что многое опущено, многое сжато, на иное только намеки; но въ то же время не могутъ не замѣтить, что задача осмотрѣна съ самыхъ существенныхъ сторонъ, въ самыхъ главныхъ вопросахъ, на сколько это можно было сдѣлать по доступнымъ намъ средствамъ. Многіе изъ указанныхъ вопросовъ требовали бы, для полнаго разъясненія, спеціальныхъ изслѣдованій, и—дай

Богъ, чтобы для уясненія истины таковыя явились. Мы намѣчали лишь путь, по которому нужно бы идти въ рѣшеніи этихъ почти новыхъ въ нашей литературѣ вопросовъ, чтобы не увлекаться не только такими эфемерными явленіями, какъ вѣтреная книжка Ренана, но и явленіями болѣе, по видимому, серіозными въ этой области, которыя многими выдаются и принимаются за послѣднее будто бы слово науки, хотя серіозная наука въ томъ и неповинна, ибо здѣсь не наука, а злоупотребленіе наукой.

Оканчиваемъ изслѣдованіе наше словами К. Тишендорфа— этого глубокаго испытателя текста и исторіи Евангелій по древнѣйшимъ памятникамъ и свидѣтельствамъ о нихъ,—словами, вылившимися изъ сердца и льющимися въ сердце, которыми онъ заключаетъ свое популярное изслѣдованіе о времени происхожденія Евангелій: «Да научитъ тебя, читатель, сочиненіе мое не ввѣряться тому, что̀ говоритъ новое просвѣщеніе противъ нашихъ Евангелій; да сдѣлаетъ оно тебя недовѣрчивымъ, когда придется тебѣ слышать, будто все, что̀ Евангелія передаютъ великаго и славнаго о твоемъ Спасителѣ, основывается на ограниченности понятій или на обманѣ. Евангелія съ Единороднымъ отъ Отца будутъ существовать дотолѣ, доколѣ будетъ существовать человѣчество, а открытія ложной мудрости рано или поздно изчезнутъ, какъ мыльные пузыри.— Кто самъ потерпѣлъ крушеніе въ вѣрѣ и предался плотской жизни, тотъ никогда не потерпитъ, чтобы другіе съ твердымъ вѣрующимъ сердцемъ преклонялись предъ своимъ Спасителемъ. Поэтому не соблазняйся ихъ крикомъ; тѣмъ крѣпче держись за то, что̀ имѣешь, чѣмъ больше другіе будутъ нападать на тебя за это. Не полагай, что мы сами должны и можемъ доставить истинѣ побѣду; за эту побѣду стоитъ Тотъ, предъ Кѣмъ весь міръ есть ничто. Тѣмъ не менѣе нашъ долгъ, наша обязанность—свидѣтельствовать объ истинѣ по своему крайнему разумѣнію и совѣсти» [1]).

---

[1]) Wann wurden unsere Evangelien verfasst. 1865.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

Изслѣдованіе двухъ частныхъ вопросовъ, которые существенно не входятъ въ наше изслѣдованіе и которыхъ посему мы касались лишь мимоходомъ, тѣмъ не менѣе можетъ имѣть значительную важность для разъясненія общаго вопроса о происхожденіи Евангелій. Это—вопросы: 1) о взаимномъ отношеніи Евангелій и 2) о неканоническихъ и апокрифическихъ Евангеліяхъ.—Посему мы сочли не излишнимъ перепечатать здѣсь, въ видѣ приложенія, трактаты объ этихъ вопросахъ изъ книги: «Введеніе въ новозавѣтныя книги священнаго Писанія», соч. Г. Герике, въ русскомъ переводѣ. 1869. 1, стр. 79—97 и 178—205.

I.

О взаимномъ отношеніи Евангелій.

1.

Несогласна съ характеромъ первыхъ временъ распространенія христіанства мысль, будто исторія Іисуса Христа съ самаго же начала должна была явиться въ письменномъ видѣ, хотя эта исторія несомнѣнно была главнымъ предметомъ устной евангельской проповѣди, и хотя она непремѣнно должна была сдѣлаться со временемъ главнымъ предметомъ и *будущей* христіанской письменности. Совершенно вѣроятно, по крайней мѣрѣ, что доколѣ живы были ближайшіе очевидцы,

которые большею частію были сами свидѣтелями событій со времени крещенія Іоаннова, не было никакого основанія предпочитать *письменное свидѣтельство,* хотя бы начертанное самими апостолами, ихъ живому устному слову. Проповѣдь очевидцевъ въ собраніяхъ вѣрующихъ образовала такимъ образомъ первоначальное устное Евангеліе (λόγος, κήρυγμα, λόγος ἀκοῆς и т. д.; всѣ эти выраженія въ Новомъ Завѣтѣ имѣютъ значеніе устнаго слова) [1]. При такой устной проповѣди евангельской исторіи, частію на языкѣ арамейскомъ для палестинскихъ и сирійскихъ христіанъ, частію и по преимуществу на греческомъ для прочихъ, совершенно естественно весьма скоро должно было сложиться нѣкоторое однообразіе въ изложеніи какъ частныхъ событій, такъ и всего строя историческихъ повѣствованій (подобно тому, какъ однообразно чрезъ устное преданіе распространились въ первые вѣка христіанства такъ-называемые Symboli apostolici и исповѣданія вѣры крещаемыхъ). Прежде всего такое однообразіе происходило отъ того, что разсказывались одни и тѣ же событія [2]), а изложеніе рѣчей Христовыхъ могло между прочимъ потому быть однообразнымъ [3]), что въ іудейскомъ обычаѣ были изреченія учителей (раввиновъ) запоминать и повторять буквально [4]), и потому еще, что рѣчи Христовы, облеченныя большею частію въ форму притчей и подобій, особенно легко запоминались точно. Далѣе, первые повѣствователи этихъ событій были люди съ одинаковымъ простымъ образованіемъ, которое даже теперь обыкновенно производитъ одно-

[1]) Апостолъ Павелъ также всюду указываетъ только на устное проповѣданіе Евангелія (ср. 2 Тим. 2, 2 и дал.).

[2]) Однообразіе въ разсказахъ отъ этого могло произойти очень легко, какъ показываетъ наглядно троекратный разсказъ о обращеніи ап. Павла (Дѣян. 9, 2—8; 22, 5—11 и 26, 12—18).

[3]) Изреченія Христовы, приведенныя въ апостольскихъ посланіяхъ, относятся къ параллельнымъ имъ мѣстамъ изъ Евангелій такъ же, какъ относятся одно къ другому изреченія Господа въ трехъ первыхъ Евангеліяхъ; напр. 1 Кор. 11, 23 и д; сн. Лук. 22, 19. Іак. 5, 12; сн. Мѳ. 5, 34. 2 Петр. 1, 17, сн. Мѳ. 17, 5. Дѣян. 11, 16; сн. Мар. 1, 8 и т. д

[4]) Въ Recognitiones Климента (11, 1) псевдоклиментъ говоритъ, что онъ имѣетъ обычай къ ночи повторять слова Господа, старается запомнить ихъ, запечатлѣть въ своей памяти.

образіе въ разсказахъ [1]), особенно когда ранній или первый повѣствователь сообщаетъ особую типичность разсказу. Такимъ образомъ представляется совершенно естественнымъ, что первые евангелисты, не условливаясь между собою и не прибѣгая къ какимъ-либо письменнымъ источникамъ, могли записывать сказанія о жизни Христовой единообразно и — это не только въ разсказахъ о главныхъ событіяхъ, но и въ ихъ исторической послѣдовательности, и вообще во всемъ изложеніи повѣствованій. Въ сущности порядокъ расположенія этихъ повѣствованій, по ихъ основнымъ чертамъ, замѣтенъ уже въ первыхъ главахъ книги Дѣяній Апостольскихъ, въ первыхъ апостольскихъ проповѣдяхъ, обращенныхъ къ іудеямъ; въ христіанскихъ же собраніяхъ, гдѣ конечно часто и много разсказывалось, однообразный способъ разсказа опредѣлялся еще точнѣе.—Этого устнаго изложенія евангельскихъ событій очевидцами и непосредственными слушателями Іисуса Христа,—изложенія простаго и единообразнаго и этимъ самымъ свидѣтельствующаго о своей достовѣрности, было совершенно достаточно въ первыя десятилѣтія церкви. Но когда, спустя нѣсколько десятилѣтій по вознесеніи Христовомъ, не стало нѣкоторыхъ изъ очевидцевъ (или скончались, или вслѣдствіе внѣшнихъ и внутреннихъ побужденій уходили въ отдаленныя страны), когда съ теченіемъ времени, при устномъ преданіи, къ евангельскимъ сказаніямъ апостоловъ могли быть сдѣланы и неподлинныя прибавленія, когда наконецъ появились лжеучители, охотно пользовавшіеся для своихъ цѣлей такими искаженными повѣствованіями: тогда первоначальнымъ устнымъ преданіемъ нельзя было уже довольствоваться, тогда явилась потребность и—настоятельная потребность, чтобы апостолы (не только продолжали устно распространять истинно-евангельскую проповѣдь, но и) письменно изложили свое устное благовѣствованіе, или по крайней мѣрѣ поручили сдѣ-

[1]) Еще и теперь случается между простыми людьми не только то, что разсказчикъ, много разъ разсказывая объ одномъ и томъ же, разсказываетъ совершенно однообразно, но и то, что многіе разсказчики съ простымъ образованіемъ при частыхъ разсказахъ объ однихъ и тѣхъ же предметахъ удерживаютъ одинаковый почти способъ разсказа

лать это своимъ ученикамъ и спутникамъ [1]). Такъ произошли первыя три Евангелія. Оттого многочисленныя совпаденія повѣствованій въ расположеніи и въ содержаніи, не въ однихъ только главныхъ событіяхъ, но и въ частныхъ отдѣленіяхъ, и особенно при изложеніи рѣчей Іисуса Христа, даже въ словахъ.—Но отсюда же, подъ вліяніемъ личныхъ особенностей каждаго евангелиста, замѣтно обнаруживаются и особенности, зависящія также отъ различія цѣлей, первоначальнаго назначенія и проч. Наконецъ, спустя долго послѣ того, какъ эти три Евангелія были написаны и распространились въ христіанскихъ обществахъ, Іоаннъ почелъ за нужное присоединить къ нимъ четвертое, отъ тѣхъ, по нѣкоторымъ важнымъ причинамъ, значительно отличающееся [2]).

---

[1]) Все это и дальнѣйшее имѣетъ и сохраняетъ свою историческую естественность и достовѣрность вопреки враждебнымъ нареканіямъ (ср. R e u s s Gesch. des N. T. § 88. 1. A, гдѣ онъ выставляетъ на видъ, что будто бы „намъ неизвѣстны ни число появившихся въ I вѣкѣ историческихъ писаній, ни языкъ, на которомъ они написаны, ни мѣсто, ни время ихъ появленія, ни имена ихъ писателей, и будто то немногое, что̀ о нихъ извѣстно, не всегда согласно"). Можетъ быть съ этой стороны объ апостольской письменности мы не знаемъ многаго такого, что̀ весьма охотно желали бы знать; но важнѣйшее мы несомнѣнно знаемъ, и изъ этого только знанія должны мы исходить въ изслѣдованіе и того, чего не знаемъ; о четырехъ каноническихъ Евангеліяхъ мы совершенно достаточно знаемъ,—знаемъ ихъ содержаніе, ихъ языкъ, время, и т. д., и если чего не знаемъ, то можемъ узнать во всякомъ случаѣ уже изъ того, что̀ мы знаемъ. (Учители Церкви, оставившіе намъ ясныя свидѣтельства о нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ, дѣлаютъ нѣкоторыя указанія, лишь немногія, на неканоническія, кромѣ каноническихъ существовавшія, писанія; еще прежде Лука, сотрудникъ апостольскій, въ предисловіи къ Евангелію указываетъ на историческія записки другаго рода и т. д.) Если въ чрезмѣрной учености хотятъ класть въ основаніе изслѣдованій неясное вмѣсто яснаго, недоказанное вмѣсто дознаннаго, то это по крайней мѣрѣ не соотвѣтствуетъ строгимъ требованіямъ исторіи и неразумно.

[2]) О таковомъ происхожденіи Евангелій, въ особенности на основаніи устнаго преданія, ср. H e r d e r Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien 1797. im 12 Theile seiner Werke; E c k e r m a n n Theologische Beiträge Bd. V. St. 2. und Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T. (Kiel. 1806—8. 3 Thle) Th. 1. Vorrede; K a i s e r Biblische Theologie Th. 1. S. 224; S c h l e i e r m a c h e r Ueber die Schriften des Lucas Berl. 1818; въ особенности G i e s e l e r Ueber die Entstehung und fruhesten Schicksale der schriftt. Evangelien. Leips. 1818; E. S a r t o r i u s Drei Abhandlungen

Если, поэтому, главнымъ источникомъ происхожденія Евангелій во всякомъ случаѣ нужно признать устное (апостольское) преданіе, то такимъ признаніемъ совершенно подрывается тотъ ужасающій своимъ безобразіемъ (выродившійся изъ взгляда Баурова [1]), во всемъ впрочемъ гораздо болѣе сдержаннаго) взглядъ Штраусса [2]) и Брюно Бауэра [3]), по которому Евангелія суть только миѳъ, порожденный развивающимся и опредѣляющимся самосознаніемъ общества, и притомъ миѳъ плохой, исполненный противорѣчій и несообразностей [4]),—взглядъ, въ которомъ рѣшительно все основы-

---

über wichtige Gegenstände der exegetischen und systematischen Theologie. Gott. 1820; F l. Schwarz Neue Untersuchungen über das Verwandtschaftsverh der Evangel. 1844; Tiersch Versuch., S 98 и die Kirche im apostol Zeitalter. 1852 и др.

[1]) Бауръ, который точно также, вмѣстѣ съ своими учениками, признаетъ главнымъ источникомъ происхожденія Евангелій устное, хотя и не безъ другихъ письменныхъ пособій, преданіе, отнесъ составленіе нашихъ каноническихъ Евангелій ко II вѣку. Наиболѣе связно изложено это его воззрѣніе въ Krit. Untersuchungen uber die canon. Evang. Tub. 1847. Результатъ его изслѣдованій тотъ, что ни одно изъ каноническихъ Евангелій не имѣетъ дѣйствительнаго историческаго характера, поелику каждое изъ нихъ носитъ опредѣленный *личный* характеръ писателя. Древнѣйшее изъ нихъ, по его мнѣнію, есть Евангеліе отъ Матѳея (образовавшееся изъ такъ-называемаго Евангелія отъ евреевъ, прежде половины II вѣка 130—140), за нимъ слѣдуетъ Евангеліе отъ Луки (изъ Маркіонова Евангелія), послѣ того отъ Марка (изъ Матѳея и Луки), наконецъ позднѣйшее изъ всѣхъ Евангеліе отъ Іоанна,—результатъ, который оправдать не могутъ не только ученики школы, но и самъ глава ихъ, который основывается на однихъ только субъективныхъ предположеніяхъ.

[2]) Leben Iesu 1835, 4 изд 1840; не очень давно переработано вновь.

[3]) Bruno Bauer Kritik der evangel.-Gesch. des Iohannes. Brem. 1840; Kritik der evangel. Synoptiker Lpz. 1841. 2 Bde; Krit. der evangel. Gesch der Synopt. und des Iohannes. 3-ter und letzter Bd. Branschw. 1842; Kritik der Evangelien u. Geschichte ihres Ursprung. Berl. 1850.

[4]) Послѣ того какъ Strauss въ Leben Iesu привелъ мнимыя доказательства того, что исторія и рѣчи Христовы въ Евангеліяхъ носятъ на себѣ характеръ миѳа, Br. Bauer принялся доказывать, что и *миѳъ этотъ плохой* (*Іоанново Евангеліе* не что иное, какъ гностически религіозное произведеніе изъ 2-й половины II вѣка, написано съ цѣлію распространенія сколько тщеславной, столько и слабой метафизической христологіи [какова эта христологія, объ этомъ наивно провозглашаетъ die Hallische Allgem Literatur-Zeitung 1841. Nr. 115]. Исторіи и рѣчи Христовы въ Евангеліи полны безсвязицы и грубыхъ противорѣчій, въ нихъ нѣтъ и

вается на одномъ произволѣ; ибо нѣтъ никакого, даже кажущагося, доказательства не только на то, что Евангелія несовершенно составлены, но и на то, что во время совершенія событій евангельскихъ могъ уже образоваться чистый миѳъ, или что общество могло измышлять такія событія, какихъ не было.

2.

Но если теперь устное преданіе, и не только устное, но апостольское преданіе, есть источникъ Евангелій, то этимъ весьма много объясняется и взаимное *сходство Евангелій.* Такъ какъ каждый изъ четырехъ евангелистовъ писалъ по своему собственному плану и для своихъ читателей, особеннымъ свойственнымъ ему образомъ и особеннымъ собственнымъ языкомъ,—всѣ же четыре по изображенію древней цер-

---

зерна истинной исторіи, а тянется одна рефлективная нить позднѣйшихъ христіанскихъ обществъ, обвивающаяся, подобно вьющемуся растенію, около весьма слабыхъ историческихъ данныхъ, причемъ однакожъ имѣется въ виду представить читателямъ *не* эту рефлексію, *но* исторію [„писатель имѣетъ въ виду разсказывать исторію, поелику онъ убѣжденъ въ томъ, что разсказываемыя имъ происшествія совершенно естественны, и это убѣжденіе у него тѣмъ тверже, что онъ слѣдуетъ здѣсь той же схемѣ, по которой развиваются и другія событія"], такъ что все это даже недостойно чести назваться миѳомъ, все носитъ слѣды явныхъ несообразностей. [Еще живаго Христа евангелистъ, по Бауеру, заставляетъ говорить (3. 16 такъ, какъ будто бы онъ давно уже умеръ; въ рѣчи Іисусовы 3. 34 евангелистъ привноситъ то, что̀ говоритъ ему собственный опытъ жизни въ тогдашнихъ христіанскихъ обществахъ; 3, 11 онъ смѣшиваетъ то, что̀ извѣстно апостоламъ, съ тѣмъ, что̀ знаетъ Іисусъ и т. д.]; *три первыя Евангелія* напротивъ, по Бауеру, суть не что̀ иное, какъ странное отображеніе только-что опредѣляющагося самосознанія тогдашнихъ христіанскихъ обществъ, свободное произведеніе самообманывающагося творчества, или далеко зашедшаго отвлеченія, произведенія, исполненныя противорѣчій и несообразностей, въ которыхъ ничего нѣтъ истиннаго, историческаго, и пр. и пр. безумные глаголы...). Ложь дотолѣ только опасна, доколѣ къ ней примѣшивается нѣчто истинное, а какъ скоро она развивается до абсолютной лжи, то перестаетъ уже быть опасною. Доказательство, будто вся евангельская исторія есть вымыселъ, обращается такимъ образомъ въ доказательство, что она есть несомнѣнная исторія.

кви суть какъ бы четыре херувима, носящіе тронъ Божій [1]); и такъ какъ каждый при этомъ нѣчто иное считалъ особенно важнымъ изъ рѣчей и дѣлъ Христовыхъ, а между тѣмъ одного и того же Христа всѣ они изображаютъ и одно и то же евангеліе возвѣщаютъ: то изъ сего легко объясняется какъ единство, такъ и разнообразіе евангельскаго духа, равно какъ единство и разнообразіе евангельскаго повѣствованія. Безъ сомнѣнія при этомъ, чтобы объяснить сходство Евангелій въ последовательности, содержаніи и объемѣ и даже въ слововыраженіи [2]), нужно признать свободное и особенное дѣйствіе Святаго Духа въ согласіи съ дѣйствіемъ духа человѣческаго, сво-

---

[1]) Ириней adv. haer. III. 11, 8 p. 109 1. ed. Mass.. Іеронимъ Comment. in Matth. prooem., Григорій Великій hom. 4 in Ezech Alcuin Disput. puer. c. 8 видятъ въ Матѳеѣ *человѣка* (Ангела). въ Маркѣ *льва,* въ Лукѣ *тельца,* въ Іоаннѣ *орла,* и это толкованіе пользуется общимъ уваженіемъ на Востокѣ. Другія раздѣленія херувимовъ по евангелистамъ были только выраженіемъ мнѣнія частныхъ лицъ Такъ Synopsis Script. s. между твореніями Аѳанасія (Vol. 11 p. 153) видитъ въ Матѳеѣ человѣка, въ Маркѣ тельца, въ Лукѣ льва, въ Іоаннѣ орла. Iuvencus in Epigramm., равно какъ нѣкоторыя схоліи въ московскихъ рукописяхъ видятъ въ Матѳеѣ человѣка, въ Маркѣ орла, въ Лукѣ тельца, въ Іоаннѣ льва; Бэда Venerabilis (epist. ad Accam. Opp ed. Col. V. p. 215), съ ссылкою на авторитетъ Августина (de consensu evv. 1, 7);—въ Матѳеѣ льва, въ Маркѣ человѣка. въ Лукѣ тельца, въ Іоаннѣ орла; недавно I. P. Lange въ Leben Jesu (Th. 1. Heidelb. 1844) въ Матѳеѣ—(ветхозавѣтную жертву) тельца (такъ какъ Христосъ по Матѳею исполнилъ своими страданіями требованія закона). въ Маркѣ—льва („Левъ отъ Іуды"), въ Лукѣ (врачѣ)—человѣка („милосердаго Сына человѣческаго"), въ орлиномъ полетѣ Іоанна—орла и т. д.

[2]) Каноническія Евангелія, особенно первыя три, имѣютъ въ общемъ одинаковую послѣдовательность. содержаніе и объемъ. Въ семи главныхъ отдѣленіяхъ, на которыя ихъ можно раздѣлить, они содержатъ:

1. Матѳ. 1. 2 и Лук. 1. 2, исторію рождества и дѣтства Христова;

2. Матѳ. 3—4, 12. Марк. 1, 1—13 и Лук. 3—4, 14, исторію крещенія Іисуса Христа;

3. Матѳ. 4, 12—18, 35. Марк. 1, 14—9, 50 и Лук. 4, 14—9, 50, исторію дѣятельности Іисуса Христа въ Галилеѣ;

4. Матѳ. 19, 1—20, 34. Мар. 10, 1—52 и Лук. 9, 51—19, 28, исторію путешествія Іисуса Христа въ Іерусалимъ;

5. Матѳ. 21—25, Марк. 11—13, и Лук 19. 29—21, исторію входа Господня въ Іерусалимъ и Его пребыванія тамъ;

6 Матѳ. 26—27. Марк. 14—15 и Лук 22—23, исторію преданія, распятія и погребенія Іисуса Христа, и

бодно подчиняющагося божественному, и это объясненіе вполнѣ совпадаетъ съ происхожденіемъ Евангелій именно путемъ *апостольскаго* преданія.

Напротивъ того всѣ *другіе способы объясненія этого сходства Евангелій путемъ только человѣческимъ* оказываются совершенно недостаточными.

Въ этомъ послѣднемъ случаѣ объясняютъ сходство первыхъ

---

7. Матѳ. 28, Марк. 16 и Лук. 24, Его воскресеніе. (Даже переходныя выраженія въ отдѣленіяхъ и подраздѣленіяхъ нерѣдко одинаковы; ср Мѳ. 4, 1. Марк. 1, 12 и Лук. 4, 1; еще: Мѳ. 8, 28. Марк 5, 1. Лук. 8, 26; далѣе: Мѳ. 22, 9. Марк. 3, 1. Лук. 6, 6 и др) При этомъ впрочемъ во всѣхъ семи отдѣленіяхъ трехъ Евангелій въ частностяхъ есть нѣкоторыя отличія, особенно значительныя въ отношеніи къ послѣдовательности только въ третьемъ отдѣленіи, а въ отношеніи къ объему и содержанію въ первомъ и четвертомъ отдѣленіяхъ и частію въ седьмомъ.

Если мы раздѣлимъ каждое изъ трехъ Евангелій по содержанію на не большія части, то всѣ три Евангелія имѣютъ общихъ 42 такихъ части; Матѳей и Маркъ 12 частей, которыхъ нѣтъ у Луки; Маркъ и Лука 5, которыхъ нѣтъ у Матѳея; Матѳей и Лука 14, которыхъ нѣтъ у Марка.—Berthold t Einl. Th III, S 1098 ff. Credner Einl Th. 1. S. 161 ff. находитъ точнѣе 65 частей общихъ у всѣхъ трехъ: 23 у Матѳея и Марка, 18 у Марка и Луки, и 39 у Матѳея и Луки. Только у одного Матѳея: гл. 1, 18 до конца 2 гл. 4, 23—7, 29 (по крайней мѣрѣ большею частію); 9, 27—38; 10, 15. 16; 10, 37—40; 11, 28—30; 12, 11. 12; 12, 15—21; 12, 33—38; 13, 24—30; 13, 36—52; 14, 28—31; 16, 17—19; 17, 24—27; 18, 15—35; 19, 10—12; 20, 1—16; 21, 10. 11; 21, 14—16; 21, 28—32 (22, 1—14); 23, 8—14 (23, 15); 24, 42—25, 46; 27, 3—10; 28, 11—20; у Луки: гл. 1, 2; 4, 15—30 (6, 17—49); 7, 20. 21; 7, 36—8, 3; 9, 51—18, 14 (по крайней мѣрѣ большею частію за исключеніемъ только гл 10, 13—15. 21—24; 11, 1—4. 9—26 37—54; 13, 28—30. 34—35); 19, 1—10. 39—44; 21, 34—38; 22, 24—30 63—71; 23. 4—15. 27—32; 24, 13—53; наконецъ у Марка только не много небольшихъ отдѣленій: гл. 3, 20. 21; 4, 26—29; 7, 31—37; 8, 22—26; 11, 11—14; 14, 51. 52 и 16, 9—11, къ чему присоединяются еще дополнительныя прибавленія—1, 42; 5, 4. 5; 7, 3. 4; 9, 21—26; 10, 24 34. 49; 12, 32—34.

Потомъ, первыя три Евангелія поразительно сходны, хотя также съ нѣкоторыми уклоненіями, даже въ словахъ, и притомъ такъ, что отдѣленія, которыя сначала очень разнятся, чѣмъ ближе къ главному дѣлу, тѣмъ болѣе и болѣе сходятся, и при повѣствованіи о главномъ буквально согласуются даже въ словахъ. Ср. наприм. Матѳ. 3, 11 съ Марк. 1, 8 и Лук. 3, 16; Матѳ. 8, 2. 3 съ Марк. 1, 40. 41 и Лук. 5, 12 13; Матѳ. 8, 15 съ Марк. 1, 31 и Лук. 4, 39; Матѳ. 9, 4. 6 съ Мар. 2, 9. 10 и Лук. 5, 23. 24; Матѳ. 9, 12 съ Мар. 2, 17, и Лук. 5, 31; Матѳ. 9, 15 съ Марк. 2, 20 и Лук. 5, 35; Матѳ. 9, 22 съ Мар. 5, 34 и Лук. 8, 48; Матѳ. 16, 28 съ Мар. 9, 1 и Лук. 9, 27; Матѳ. 19, 23 съ Мар. 10, 23 и Лук. 18, 24; Матѳ. 11, 10 съ Лук.

трехъ Евангелій или тѣмъ, что одинъ евангелистъ пользовался писаніями другихъ, или тѣмъ, что всѣ они пользовались однимъ или многими общими письменными источниками.

Мнѣніе, что *евангелисты пользовались одинъ другимъ*, существуетъ въ разныхъ видахъ, особенно въ трехъ главныхъ гипотезахъ, изъ которыхъ первая и вторая принимаютъ наше первое Евангеліе за первоначальное или за источникъ втораго и оба третьяго, или за основу для третьяго и оба за ис-

---

7, 27; Матѳ. 15, 8 съ Мар. 7, 6; Мар. 14, 15 съ Лук. 22, 12 и т. д. Особенно замѣчательно при этомъ согласное употребленіе извѣстныхъ рѣдкихъ словъ, напр. γεύσασθαι θανάτȣ Матѳ 16, 28. Мар 9, 1 и Лук. 9, 27; υἱοὶ τȣ̃ νυμφῶνος Матѳ. 9, 15. Мар. 2, 19. Лук. 5, 34; δυσκόλως Матѳ. 19, 23. Мар 10, 23. Лук. 18, 24; οὐδὲν ἀπεκρίνατο Матѳ. 27, 12. Марк. 14, 61. Лук. 23, 9; ωτίον Матѳ 26, 51. Мар. 14, 41. Лук. 22, 51; даже Іоан. 18, 10. 26; ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι, Матѳ. 9, 2. 5. Мар. 2, 5. 8. Лук. 5. 20. 23 и 7, 47. 48; даже Іоан. 20, 23.

Еще болѣе поразительно, чѣмъ взаимное сходство первыхъ трехъ Евангелій вообще, особенное отношеніе Марка къ Матѳею и Лукѣ. Почти все, что́ содержитъ Маркъ, за исключеніемъ лишь нѣсколькихъ принадлежащихъ ему одному стиховъ, находится у котораго-либо изъ сихъ двухъ, или же у обоихъ вмѣстѣ. Маркъ почти всегда согласенъ, хотя и не всегда буквально, или съ Матѳеемъ, или съ Лукою, или является посредствующимъ между обоими, а иногда согласенъ съ ними даже въ выраженіяхъ связи, заключеній и переходовъ (ср. напр. Мар. 1, 35—39 съ Лук. 4, 42—44; Мар. 1, 45 съ Лук. 5. 15; Мар. 6, 14—29 съ Матѳ. 14, 1—12; Мар. 6, 30—33 съ Матѳ. 14, 13 и Лук. 9, 10. 11 и т. д.) и у него находятся соединяющіе у Матѳея и Луки тексты (ср. напр. Мар 1, 44 съ Матѳ. 8, 4 и Лук. 5, 14; Мар. 2. 37 съ Матѳ. 9, 9 и Лук. 5, 27; Мар. 2, 22 съ Матѳ. 9, 17 и Лук. 5. 37; Мар. 4. 41 съ Матѳ. 8, 27 и Лук. 8, 25 и т. д.). Употребленіе тѣхъ же рѣдкихъ словъ встрѣчается и здѣсь (такъ σκύλλειν Мар. 5, 35 и Лук. 8, 49; κολοβόω Мар. 13, 20 и Матѳ 24, 22; ανώγεον Мар 14, 15 и Лук. 22, 12; ἀδημονεῖν Мар. 14, 33 и Матѳ 26, 37 и т. д.).

Впрочемъ, не смотря на все это сходство, замѣтно во всѣхъ трехъ первыхъ Евангеліяхъ и рѣшительное различіе не только, какъ уже замѣчено, въ расположеніи частныхъ сказаній при одинаковомъ порядкѣ въ общемъ, но и въ томъ, что одинъ евангелистъ объ одномъ и томъ же происшествіи говоритъ подробнѣе, другой короче; одинъ съ побочными обстоятельствами, другой безъ оныхъ; одинъ съ указаніемъ на ту, другой на другую главную мысль, и при этомъ въ словахъ замѣчается гораздо больше *различія*, чѣмъ согласія. Особенности языка, которыя имѣетъ каждый евангелистъ, видны даже въ мѣстахъ, которыя буквально сходны (ср. Матѳ. 4, 17 съ Мар. 1, 15; Матѳ 14, 2 съ Мар. 6, 14 и Лук. 9, 7; Матѳ. 16, 26. 32 съ Лук. 12, 24 и др.). Слѣдовательно при всемъ согласіи есть и опредѣленныя личныя особенности, при общемъ много характеристическихъ отличій.

точникъ втораго; третья же гипотеза, конечно въ явномъ противорѣчіи съ первыми, полагаетъ первоначальнымъ второе Евангеліе. Болѣе древняя гипотеза та, что первый евангелистъ (Матѳей)—первоначальный евангелистъ, и что второй (Маркъ) почерпалъ изъ перваго, а третій (Лука) изъ втораго и перваго, и притомъ каждый не только почерпалъ, но и дополнялъ и поправлялъ своего предшественника [1]). Напротивъ другіе, предполагая, что Матѳей есть первоначальный, утверждаютъ, что за нимъ слѣдовалъ Лука, и изъ обоихъ заимствовалъ Маркъ [2]); наконецъ третьи утверждаютъ, что Маркъ

---

[1]) Защитники этого мнѣнія не только Grotius Annotatt. zu Matthaeus und Lucas 1; Mill Prolegomena in N. T. § 109 sqq.; Wetstein N. T. praef. ad Marc et Luc.; Townson Abhandlung über die vier Evangelien mit Zusätzen vom Semler. 1783. 2 Thle; Hug Einleit. Th. 11. § 25 ff.; S. Aeschimann Origine des trois pr. evv. Gen. 1832; съ нѣкоторыми видоизмѣненіями Hilgenfeld Das Marcusevangelium nach Composit., Urspr. und Char. Lpz. 1850, наконецъ даже Klosterman Marcusevangelium. 1868,—но частію (въ отношеніи къ Марку) даже Augustinus De consensu evv. 1, 4. Marcus Matthaeum subsecutus tanquam pedisequus et breviator ejus videtur.

[2]) Такъ Griesbach (Progrr. 11. Ien. 1789—90, и въ Velthusen Sylloge Commentt. theol. и Griesbach's Opusculis ed. Gabler Nr. 22. Прежде Гризбаха также высказался Owen Observations of the four gospels. Lond. 1764 p. 32); H. Saunier (изъ Шлейермахеровой школы) Ueber die Quellee des Evangeliums des Marcus. Berlin. 1825; C. G. W. Theile De trium priorum evv. necessitudine. Lips. 1825. (Ср. также эту критику различныхъ взглядовъ über das Wechselverhältniss der synoptischen Evangelien in Winer's Journal. Th. 5. 6.—Ранѣе Тэйле и Заунера хотя и умѣренно защищали этотъ взглядъ Ammon De Luca emendatore Matthaei. Erlang. 1805, и Paulus Theologisch exegetisches Conservatorium. Heidelb. Th. 1. 1822); A. F. Gfrörer Die heilige Sage. Stuttg. 1838. 2 Thle; de Wette Einleit.; F. J. Schwarz Neue Untersuchungen üb. die synopt. Evang. Tüb. 1844; sächsischer Anonymus (Die Evangelien, ihre Geschichte, Verfasser и т. д. Lpz. 1845), Baur Das Marcusevangelium nach Urspr. und Char. Tüb. 1851., равно какъ въ Kritische Untersuchungen über die kanon. Evangelien. 1847, и потомъ въ Baur—Zellerischen Theol. Jahrbb. 1859. Hft. 1. S. 54 ff. (Бауръ въ своемъ Marcusevangelium высказалъ результатъ, что Евангеліе отъ Марка, хотя преимущественно зависитъ отъ Матѳея, но не одного только, а и Луки, такъ какъ его изображеніе въ выраженіяхъ и въ отдѣльныхъ чертахъ, если слѣдуетъ Матѳею, указываетъ и на Луку и наоборотъ. Еще замѣтнѣе Евангеліе отъ Луки привходитъ въ Евангеліе отъ Марка тѣми отдѣленіями, которыя только въ немъ и есть, и расположеніемъ тѣхъ частей, гдѣ онъ уклоняется отъ Матѳея. И въ своемъ позд-

первоначальный евангелистъ, изъ него заимствовали Матѳей и Лука. Это мнѣніе въ наше время съ разными видоизмѣненіями возобновлено и поддерживается съ большею настойчивостію [1]). Нѣкоторые приписываютъ первенство Лукѣ и утверждаютъ [2]), что Лука—основа Матѳея и изъ обоихъ заимствовалъ Маркъ, или [3]), что Лука есть источникъ Марка и изъ обоихъ заимствовалъ Матѳей. Но они забываютъ, что историческій прагматизмъ Луки, его указаніе (1, 1) на предшествовавшую ему письменность, и сравнительно съ другими

нѣе высказанномъ взглядѣ Theolog. Jahrbb. 1853. Hft. 2, Бауръ остается при томъ же мнѣніи, что Маркъ не второй между Матѳеемъ и Лукою, стоитъ въ отношеніи и къ Лукѣ также какъ и къ Матѳею, и въ доказательство такого отношенія Марка, какъ сократителя евангельской исторіи, Бауръ приводитъ свидѣтельство древняго Pseudoorig. Philosophumena ed. Miller. lib. VII. c. 30 p. 252. Jahrbb. a. a. O. S. 93). Даже Bleck въ Einleitung производитъ Евангеліе отъ Марка изъ обоихъ другихъ (да еще и изъ Іоанна), а тѣ два будто различнымъ образомъ почерпаютъ изъ „Первоевангелія".

¹) Storr De fonte Evangeliorum Matthaei et Lucae. Tüb. 1794. 4; C. G. Wilke Der Urevangelist. Dresd. 1838.; C. H. Weisse Die evangel. Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet. Lpz. Th. 1. 1838; Br. Bauer Kritik der evang Gesch. des Johannes, wie der Synoptiker. 1840—43 и съ 1850 въ новомъ видѣ; Hitzig Ueber Joh. Marcus. Zür. 1843 S. 37. ff.; съ нѣкоторыми видоизмѣненіями Ewald въ его Jahrbb. 1848 и 49, и Drei ersten Evangelien 1850; Thiersch Die Kirche in apostol. Zeitalter. 1852 S. 101. ff.; Reuss Die Gesch. der h. Schriften des N. T. 2. A. 1853. S. 174. f.; Tobler Die Evangelienfrage. Zur. 1858; изъ школы Евальда: H. I. Holtzmann Die Synopt. Evangelien. Lpz. 1863 и E. Weizsäcker Untersuchungen über die evangel. Geschichte, ihre Quelle u. s. w. Goth. 1864; также Meyer въ Commentar. 5. A 1867 и др. (Напротивъ недавно основательно противъ Евангелія отъ Марка, какъ первоевангелія, высказался, и Матѳея, какъ основу для Марка, призналъ A Klostermann Das Marcusevangelium nach seinem Quellenwerthe für die evangelische Geschichte. Gött. 1867).

²) Büsching Vorrede zur Harmonie der vier Evangelien. Hamburg. 1766.

³) Vogel Ueber die Entstehung der 3-ersten Evangelien in Gabler's Journal 1, 1. S. 1. ff. За древнѣйшее изъ Евангелій съ нѣкоторыми видоизмѣненіями признавали Луку еще Th. Beza Annotatt. maj. ad Luc. 1, 1.; Franc. Gomarus Select. ev. Lucae locor. illustr. ad Luc. 1, 1; J. C. I. Walch Einleit. in die Harmonie der Evangelisten. Iena. 1749. S. 43 и др.; имъ недавно послѣдовали Maur. Rödiger Symbolae quaedam ad N. T. evv. potiss. pertinentes Hal. 1827. p. 10 и Schneckenburger Beiträge zur Einleit. ins N. T 1832. S 16. ff.

Евангеліями частное назначеніе его Евангелія (посвященіе его Θеофилу) менѣе всего можетъ привести къ мысли, что онъ *первый* евангелистъ. И остальныя три гипотезы сами по себѣ не объясняютъ того, что̀ берутся объяснить. Несмотря на все сходство въ послѣдовательности, содержаніи, словоыраженіи, въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ есть однакоже значительное различіе какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ, въ опущеніяхъ, прибавленіяхъ, характеристическихъ распространеніяхъ и т. д., въ словахъ и мысляхъ, въ особенныхъ оборотахъ рѣчи, выраженіяхъ, и это различіе остается необъяснимымъ ими [1]). Относительно болѣе естественнымъ должно

[1]) Долго съ особенною увѣрительностію утверждали, что Маркъ составилъ Евангеліе свое изъ Евангелія Матθея или Луки, или Матθея и Луки вмѣстѣ. Указывали на то, что у Марка собственныхъ оригинальныхъ только 24 стиха, все же остальное содержаніе заимствовано изъ Евангелій Матθея и Луки. Именно Hug производитъ Марка совершенно отъ Матθея, которымъ онъ будто бы не только пользовался, но и исправилъ. „Оба (Матθей и Маркъ), говоритъ Hug, не только въ отдѣльныхъ повѣствованіяхъ согласны большею частію буквально, но они слѣдуютъ и вообще одному и тому же плану и расположенію. А что Маркъ не просто выписывалъ изъ Матθея, но и хотѣлъ исправить его, это видно, говоритъ далѣе Hug, изъ того, что онъ уклоняется отъ Матθея въ хронологическомъ порядкѣ (какъ напр. гл 1—6 ср. Матθ. 3—13), иногда повѣствуетъ подробнѣе и нагляднѣе, чѣмъ Матθей (напр Марк. 2, 2—13. ср. Матθ. 9, 2—9; Марк. 5, 1—20) съ Матθ. 8, 28—34; Марк 6, 14—30 съ Матθ. 14, 6—13); въ другихъ мѣстахъ Маркъ сокращаетъ Матθея (напр. Марк. 6, 10. ср. Матθ. 20, 11 и д.) и наконецъ онъ говоритъ о такихъ происшествіяхъ, о которыхъ Матθей не упоминаетъ (именно Марк. 1, 23—28 и 12, 41—44,— оба эти мѣста находятся у Луки,—и Марк. 7, 32—37, и 8, 22—26, которыхъ у Луки нѣтъ). Но прибавленія, которыя Маркъ сдѣлалъ къ Матθею, и то, что̀ Маркъ имѣетъ отличнаго отъ Матθея, совсѣмъ не такъ значительны, чтобы можно было предположить, будто Маркъ думалъ составить по нему особенное исправленное Евангеліе; далѣе не видно, почему Маркъ не удержалъ особенно важныхъ отдѣленій, которыя находятся у Матθея, именно двухъ первыхъ главъ, которыя и Hug признаетъ подлинными потомъ у Марка встрѣчаются мѣста, въ которыхъ онъ не только уклоняется отъ Матθея, но даже, повидимому, разногласитъ съ нимъ (ср напр. Марк. 4, 23 съ Матθ. 9. 18. Марк. 1, 13 съ Матθ. 4, 2. Марк. 6, 8 съ Матθ. 10, 10. Мар. 10, 46 съ Матθ. 20, 30), и это онъ дѣлаетъ безъ всякаго объясненія; наконецъ Маркъ по мѣстамъ болѣе теменъ и неопредѣленъ, чѣмъ Матθей (сюда принадлежитъ напр. опущеніе мѣста изъ Матθ. 28, 16 въ концѣ Евангелія Марка, не смотря на Марк. 14, 28 и 16, 7). Умалчиваемъ уже о томъ, какъ произвольно обосновалъ свое мнѣніе Гугъ, когда онъ

казаться недавно принятое предположеніе, что второй евангелистъ—не сократитель первыхъ, а напротивъ первоевангелистъ [1]). Въ защиту этого мнѣнія можно бы указать на то, что тогда какъ Матѳей своимъ Евангеліемъ удовлетворяетъ особеннымъ потребностямъ христіанскаго общества изъ іудеевъ, а спутникъ Павла Лука—особеннымъ потребностямъ христіанскаго общества изъ язычниковъ, Маркъ, удовлетворяя тѣмъ и другимъ, указываетъ тѣмъ самымъ на время *предше-*

призналъ Евангеліе отъ Луки послѣднимъ изъ трехъ Евангелій (по Гугу изъ трехъ синоптиковъ Лука писалъ послѣдній, зная оба прежнія Евангелія и пользуясь ими, особенно же полагая въ основу Марка, и если при этомъ всѣхъ почти повѣствованій Марка 6, 45—8, 28 у Луки нѣтъ, то для объясненія сего Гугъ говоритъ, будто Лука перестаетъ слѣдовать Марку съ повѣствованія о насыщеніи 5 000, а потомъ опять слѣдовалъ ему съ повѣствованія о насыщеніи 4 000; слѣдовательно такой пропускъ Луки основывается только на его недосмотрѣ! О многихъ разностяхъ, даже кажущихся разногласіяхъ между Лукою и Маркомъ нечего и говорить Ср. Berthold t Einleit 111, 1170 ff.). Не счастливѣе и Гризбахово предположеніе о заимствованіи Маркомъ изъ Матѳея и Луки вмѣстѣ, потому что въ такомъ случаѣ Маркъ совершенно не освобождается отъ нареканія въ отсутствіи плана. Онъ слѣдовалъ бы методу — многое изъ своихъ источниковъ опускать, иное принимать, но представлять обстоятельнѣе, а иное принимать не въ обстоятельномъ видѣ (Ср Eichorn Einl. Th. 1 S. 373 ff. Bertholdt Einl Th. 111. S 1146 f. 1158 ff), не говоря уже о невѣрности и шаткости общаго принципа (C. Lachmann De ordine narrationum in evv. synopticis въ Theolog. Studien. 1835 Hft 3 S 570 ff. говоритъ: „Multo minus probandi sunt, quibus placet Marcum esse ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum negligentia, denique vecordi studio, inter evv. Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret. Nempe his quaedam Grisbachii disputatio sedulae subtilitatis specie illusit, cum tamen minime ingeniosa sit, sed frigida tota et jejuna.“) Если Маркъ имѣлъ намѣреніе сдѣлать выборъ изъ обоихъ предшественниковъ, то остается совершенно непонятнымъ, почему онъ иногда при согласіи содержанія допускаетъ такое, часто малозначительное, различіе въ выраженіяхъ, которое однакожъ имѣетъ характеристическую особенность (Ср Tholuck Glaubwurdigkeit des evangelischen Geschichte S. 252 ff). Еще менѣе объясняется при этомъ намѣреніи то, почему Маркъ совершенно опустилъ иное очень важное, о чемъ Матѳей и Лука подробно сообщаютъ, какъ напр исторію рожденія и дѣтства Христа и т. д. (Ср O. Krabbe Vorlesungen uber das Leben Iesu. Hamb. 1839. S. 36)

[1]) Не слѣдуетъ болѣе, такъ объясняется одинъ изъ новѣйшихъ и смѣлыхъ защитниковъ этого мнѣнія (Thiersch Die Kirche in apostol. Zeitalter S 101 f.), признавать Марка за сократителя Матѳея и Луки. Еслибъ онъ былъ таковымъ, то его трудъ долженъ бы былъ имѣть важную цѣль — со-

ствовавшее обособленію обоихъ этихъ направленій,—что вообще совершенно соотвѣтствуетъ первому времени апостольскаго вѣка то обстоятельство, что у Марка священное преданіе является еще въ своемъ простомъ видѣ, въ какомъ оно находится въ краткихъ очеркахъ въ рѣчахъ ап. Петра (Дѣян. 10, 36—42). Тѣмъ не менѣе однакоже и это мнѣніе, какъ ни сильно разбиваетъ оно заблужденіе, будто Маркъ занимаетъ безразличную средину между Матѳеемъ и Лукою, и не имѣетъ опредѣленнаго плана, не находитъ достаточно твердыхъ основаній при безпристрастномъ разсмотрѣніи Евангелія отъ Марка, Маркъ имѣетъ такія же особенности, ему одному свойственныя [1]), даже въ языкѣ [2]), какъ и Матѳей и и Лука [3]). И хотя такихъ особенностей, касающихся предметовъ и языка, у Марка не много, но онѣ столь характеристичны, столь значительны, и такъ ему одному свойственны, что непонятно, почему эти особенности не перешли хотя частію къ другимъ. Къ этому, гипотеза о первенствѣ Марка, если смотрѣть на нее просто и безыскусственно, стоитъ въ полномъ и рѣшительномъ противорѣчіи съ историческимъ преданіемъ (см. §§ 10 и 11) о хронологіи Евангелій [4]). Умалчиваемъ уже о томъ, что вообще всѣ предположенія объ этихъ

единить особенности обоихъ предшествующихъ писателей. Но здѣсь случилось почти противное: особенностей Матѳея и Луки здѣсь нѣтъ, а есть лишь общее, и такимъ образомъ, о чемъ уже было сказано два раза, здѣсь повѣствуется въ третій разъ съ столь малыми прибавленіями и измѣненіями, что намѣреніе писателя при этомъ всегда остается загадкой. Эта загадка разрѣшается, и дѣлается значительный шагъ къ правильному согласованію сказаній евангельской исторіи, если принять, что Евангеліе отъ Матѳея составляетъ общую основу для Евангелій обоихъ другихъ. Гдѣ они руководились имъ, они согласны; когда онъ оставляетъ ихъ,—въ исторіи дѣтства, въ рѣчахъ Іисуса Христа, въ явленіяхъ по воскресеніи, — они разнятся одинъ отъ другаго и каждый слѣдуетъ своимъ путемъ.

[1]) Напр. гл. 1, 13. 45; 3, 17. 20; 5, 13; 6, 13; 31. 37; 10, 16. 50; 11, 10; 14, 5. 50 — 52; 15, 21.

[2]) Напр. частое употребленіе πάλιν и καὶ εὐθέως встрѣчается у него 42 раза.

[3]) У Матѳея напр. простая связь чрезъ τότε, у Луки καὶ ἐγένετο.

[4]) Что Евангеліе отъ Матѳея написано ранѣе Евангелія отъ Марка, — это составляетъ результатъ новаго основательнаго анализа A. Klostermann'a Das Marcusevangelium. 1867.

евангелистахъ, какъ просто только компиляторахъ, основываются на совершенно неправильныхъ представленіяхъ о характерѣ и духѣ апостольскихъ временъ и апостольскихъ мужей, такъ что поэтому уже они не заслуживаютъ серіознаго вниманія.

Поэтому охотнѣе можно бы предположить *общій письменный источникъ для трехъ первыхъ Евангелій*, былъ ли таковый одинъ, или ихъ было много. По однимъ [1]) *многія греческія Евангелія или очерки*, разныя небольшія евангельскія записи, какія несомнѣнно существовали, по указанію предисловія Евангелія отъ Луки, были источниками нашихъ Евангелій. Но положимъ, что всѣ три евангелиста пользовались подобными и именно однѣми и тѣми же записями,—чтò впрочемъ невѣроятно,—прежде всего спрашивается (такъ какъ не всегда можно предполагать, что для каждой исторіи существовала только одна подобная запись): откуда явилось согласіе въ этихъ самыхъ записяхъ [2])? Потомъ, эта гипотеза, такъ какъ при ней предполагается особенное богатство пись-

---

[1]) Clericus (Hist. eccl. Amst. 1716. p. 429); Michaëlis (Einl. 4 Ausg.); Koppe въ его Progr. Marcus non epitomator Matthaei. Gott. 1782. и др., и особенно Schleiermacher Ueber die Schriften des Lucas. Berl. Th. 1. 1818. По Шлейермахеру, по крайней мѣрѣ Матѳей и Лука въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они согласны, почерпали изъ такихъ разныхъ небольшихъ записей. Подробнѣе высказалъ этотъ взглядъ Rettig De IV evangelior. canonicor. origine (in den Giessener Ephemerides exeg. theol. 1824. Hft. 1. 3). Онъ утверждаетъ, будто бы апостолы, проповѣдуя сначала устно, потомъ по собственному побужденію или по желанію слушателей, записывали ежедневно проповѣдуемое. Эти записи хранились въ архивахъ христіанскихъ обществъ. Но апостолы не оставались долго на одномъ и томъ же мѣстѣ; другіе приходили и тоже проповѣдывали сначала устно, а потомъ записывали проповѣдь Такимъ образомъ архивы скоро наполнились таковыми записями, отчасти противорѣчивыми, которыя съ теченіемъ времени какой-либо ecclesiae princeps non exquisitae quidem doctrinae vir, verumtamen literarum non plane ignarus переработывалъ въ книги, называя ихъ Евангеліями. Когда мало-по-малу евангельскія книги умножились, болѣе согласныя между собою и болѣе уважаемыя въ знаменитыхъ обществахъ признаны были каноническими.

[2]) Слѣдовательно вопросъ о происхожденіи сходства нашихъ Евангелій принятіемъ этой гипотезы не только не разрѣшается, но еще болѣе запутывается.

менности такого рода [1]), противорѣчитъ характеру апостольскаго времени, которое не обладало богатствомъ письменности, какъ это должно бы предполагать для состоятельности гипотезы, и—характеру апостоловъ и евангелистовъ, которые не окружали себя, какъ наши историки, множествомъ вспомогательныхъ книгъ [2]). Кромѣ того, сходство Евангелій въ расположеніи ихъ, при этой гипотезѣ, остается необъяснимымъ. Не болѣе вѣроятія имѣетъ наконецъ и предположеніе *объ одномъ общемъ письменномъ источникѣ*. Мысль, что наши три первые евангелиста заимствовали изъ одного общаго письменнаго источника, и что такимъ источникомъ было именно сиро-халдейское или арамейское палестинское Евангеліе, прежде всѣхъ высказана была Землеромъ [3]), и послѣ него многими развита и притомъ въ трехъ видахъ, къ которымъ недавно присоединился еще четвертый. Одни [4]) предполагаютъ, что такимъ источникомъ было *Евангеліе отъ евреевъ*. Но это Евангеліе частію долго не было извѣстно, частію не довольно отличалось отъ Евангелія Матѳеева. Въ сущности эта гипотеза не болѣе заслуживаетъ вѣроятія, какъ и та, по которой сходство трехъ Евангелій объясняется тѣмъ, будто Маркъ и Лука каждый пользовались Матѳеемъ, а эта гипотеза не объясняетъ того, что̀ должна бы объяснить. Другіе [5])

---

[1]) Существованіе такихъ записей доказывается началомъ Евангелія отъ Луки 1, 1. Почему же и не предполагать здѣсь записей отдѣльныхъ событій изъ исторіи спасенія, разсказовъ о путешествіяхъ, собранія притчей и изреченій и т. п? Но *о богатствѣ такого рода* письменности Лука здѣсь отнюдь не свидѣтельствуетъ.

[2]) Нельзя ссылаться противъ этого на предисловіе Евангелія отъ Луки, ибо сколько вѣрно то, что Лука говоритъ здѣсь о существовавшихъ тогда записяхъ сказаній о Христѣ, столь же невѣрно то, будто онъ *изъ нихъ составилъ* свое Евангеліе.

[3]) Въ его Anmerkungen zu Townson's Abhandl. uber die vier Evangelien.

[4]) Lessing in Theologischen Nachlass vom Iahre 1784. S. 45. ff.; A. H. Niemeyer in einem Programm von 1790; Weber Untersuchung uber das Evangelium der Hebraer. 1806 и др.

[5]) H. Corodi Beleuchtung der Geschichte des judischen und christlichen Bibelcanons. Th. II. S. 150. ff.; I. E. C. Schmidt Einl. ins N. T. Th. I. S 68; Bolten Vorrede zu seiner deutschen Ubersetzung des Matthaeus и др.

съ разными видоизмѣненіями за общій источникъ выдавали арамейское Евангеліе отъ Матѳея. Но объ этомъ можно сказать то же самое и еще съ большею рѣшительностію [1]. Несравненно большее сочувствіе встрѣтила въ этомъ отношеніи гипотеза Эйхгорна *объ одномъ письменномъ первоевангеліи*. Эйхгорнъ предполагалъ прежде [2], что три евангелиста пользовались однимъ первоевангеліемъ, которое апостолы сочли нужнымъ составить въ руководство при проповѣданіи Евангелія, и составили на арамейскомъ языкѣ. Это арамейское первоевангеліе было притомъ въ разныхъ обработкахъ, такъ что общее у всѣхъ трехъ евангелистовъ заимствовано изъ одной какой-либо переработки этого Евангелія, а что̀ есть у одного котораго-либо евангелиста, то заимствовано изъ другой, только имъ употреблявшейся переработки первоевангелія, или же изъ другихъ источниковъ [3]. Но такъ какъ Эйхгорнъ предполагалъ, что первоевангеліе и переработки его были только на арамейскомъ языкѣ, откуда евангелисты и переводили каждый для себя: то частое согласіе трехъ первыхъ евангелистовъ въ очень рѣдкихъ и особенныхъ греческихъ выраженіяхъ [4] оставалось этою гипотезой необъяснимымъ. Потому Маршъ (Marsch) [5] видоизмѣнилъ эту гипотезу такъ, что Маркъ и Лука пользовались греческимъ переводомъ арамейскаго первоевангелія; текстомъ же Марка, а отчасти и Луки пользовался греческій переводчикъ Евангелія отъ Матѳея. Та-

---

[1]) Отчасти мы не знаемъ свойствъ еврейскаго Евангелія отъ Матѳея, отчасти же, если предположить (а это вѣроятно), что оно относительно не много отличалось отъ нашего греческаго Евангелія отъ Матѳея, объ этой гипотезѣ можно то же сказать, что и о гипотезѣ, по которой однимъ Евангеліемъ, именно отъ Матѳея, пользовались другіе евангелисты.

[2]) 1794 г. въ его Allgemeinen Bibliothek. Bd. 5 S. 759. ff.

[3]) Эйхгорнъ предполагалъ четыре раза передѣланное первоевангеліе. Первая рецензія его — какъ основа Матѳея, вторая какъ основа Луки, третья, составленная изъ первой и второй, какъ основа Марка, и четвертая, которою пользовались Матѳей и Лука вмѣстѣ.

[4]) Какъ напр. *πτερύγιον τȣ͂ ἱερȣ͂* Матѳ. 4, 5 и Лук 4, 9; *ἐπιούσιος* Матѳ. 6. 11 и Лук. 11, 3 и т. д.

[5]) Въ своемъ сочиненіи о происхожденіи нашихъ первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій (въ прибавл. къ Michaelis Einl. Th. 11).

кимъ образомъ явилось восемь разъ переработанное первоевангеліе [1]). Послѣ того самъ Эйхгорнъ вновь переработалъ свою гипотезу [2]), гдѣ для объясненія буквальнаго согласія трехъ Евангелій, на чтò онъ обратилъ теперь особенное вниманіе, предположилъ, будто употреблялись греческіе переводы первоевангелія, и происхожденіе Евангелій вывелъ изъ 12-ти разъ переработаннаго первоевангелія [3]). Эта гипотеза нашла много послѣдователей [4]). Но эта гипотеза въ своемъ развитіи со всѣми различными оригиналами, перево-

---

[1]) Происхожденіе Евангелій по Маршу таково: 1) арамейское первоевангеліе; 2) его греческій переводъ; 3) списокъ съ него съ небольшими и большими прибавками; 4) списокъ съ другими такими же прибавками; 5) списокъ съ тѣми и другими прибавками — основа Марка; 6) списокъ съ увеличеніемъ прибавокъ—основа Матѳея; 7) списокъ еще съ увеличеніемъ прибавокъ — основа Луки, и 8) еще рукопись, употребляемая Матѳеемъ и Лукой въ тѣхъ частяхъ, которыя у нихъ общи, только не въ одномъ порядкѣ поставлены.

[2]) Einleitung in das N. T. Th. 1. 1804.

[3]) Происхожденіе Евангелій здѣсь таково: 1) арамейское первоевангеліе; 2) греческій переводъ; 3) переработка первоевангелія, употребляемая Матѳеемъ; 4) греческій переводъ ея; 5) переработка первоевангелія, употребляемая Лукой, не переведенная на греческій; 6) соединеніе обѣихъ переработокъ, употребляемое Маркомъ и не переведенное на греческій; 7) четвертая переработка первоевангелія, употребляемая Матѳеемъ и Лукой; 8) греческій переводъ ея со включеніемъ греческаго перевода первоевангелія; 9) еврейское Евангеліе отъ Матѳея, составленное изъ №№ 3 и 7; 10) греческій переводъ Матѳея, со включеніемъ №№ 4 и 8; 11) Евангеліе Марка, которое имѣетъ въ основѣ № 6 (какъ соединеніе 3 и 5), съ прибавками изъ № 4, но съ своимъ переводомъ заимствованнаго изъ № 5; наконецъ 12) Евангеліе Луки, составленное изъ №№ 5 и 7, со включеніемъ исторіи о путешествіяхъ, съ прибавками изъ № 8, но съ своимъ переводомъ заимствованнаго изъ № 5.

[4]) Busswurm Ueber den Ursprung der drei ersten Evangelien. Ratzeb. 1797; Ziegler Ideen über den Ursprung der drei ersten Evangelien, in Gabler's neuestem Theologischen Journal. Bd. IV. St. 5; Hänlein Einleit. Th. III; Kuinoel Comm. in libr hist. N. T. vol. 1; Berlholdt Einleit Th. III; Gratz Neuer Versuch die Enstehung der drei ersten Evangelien zu erzlären. Tub. 1812. (Послѣдній съ такимъ видоизмѣненіемъ, что арамейское первоевангеліе онъ признаетъ только какъ основу арамейскаго Матѳея, а греческій переводъ его какъ основу Марка и Луки и предполагаетъ увеличеніе первоевангелія евангелистами, равно какъ и позднѣйшее восполненіе одного изъ другихъ) и др.

дами и переработками первоевангелія, хотя мечтаетъ объяснить *все*, однакоже не можетъ рѣшительно выдержать трезвой критики. Искусственность, съ какою она опирается на такомъ множествѣ побочныхъ, неоснованныхъ ни на чемъ и такъ между собою перепутанныхъ предположеній, прямо говоритъ не въ ея пользу. Потомъ, вообще не видно, какимъ образомъ въ составленномъ апостолами, яко бы для руководства въ дѣлѣ евангельской проповѣди, первоевангеліи могло не доставать столь многихъ важныхъ частей евангельской исторіи. Къ этому присоединяется еще то, что множество этихъ письменныхъ трудовъ, переводовъ и переработокъ первоевангелія противорѣчитъ духу первохристіанскаго времени, равно какъ такая бездушная и тяжелая письменная дѣятельность, какую эти гипотезы приписываютъ тѣмъ, кто изъ первоевангелія, переводовъ и переработокъ его составлялъ наши Евангелія, противорѣчитъ духу евангелистовъ. Наконецъ, непонятно въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ первоевангеліе, бывшее, по предположенію Эйхгорна, основой всего, могло потеряться, такъ что о немъ, не говоря о всѣхъ его переводахъ и переработкахъ, не упомянулъ ни Лука въ 1, 1, ни одинъ изъ древнихъ церковныхъ, писателей упоминающихъ о многихъ другихъ, кромѣ нашихъ, четырехъ Евангеліяхъ; а объ этомъ во всей древности нѣтъ рѣшительно никакого слѣда [1]). И вообще, что̀

[1]) „Эйхгорнова гипотеза первоевангелія, говоритъ Б а у р ъ (Das Marcusevangelium S. 173), основываетъ на бездушномъ механизмѣ происхожденіе нашихъ Евангелій, заставляя составителей ихъ сидѣть надъ болѣе или менѣе значительнымъ количествомъ писанныхъ свитковъ книжныхъ, чтобы изъ существовавшихъ уже писаній составить новое. Она полагаетъ, говоритъ онъ, что сдѣлала все, чего только можно желать, если о каждомъ отдѣленіи нашихъ Евангелій умѣетъ сказать, что оно заимствовано или изъ древнѣйшаго Евангелія, или изъ собранія притчей, первоначальнаго или измѣненнаго, или изъ „книги высшей исторіи“, или даже изъ 6, 7, 8 неизвѣстныхъ книгъ. Положимъ, что со всѣми этими книгами случилось то, что̀ полагаютъ: что̀ жь узнано чрезъ это?... Получается въ итогѣ только аггрегатъ матеріаловъ, который накопляется механическимъ путемъ атомистическихъ соединеній, и форма обработки котораго является только случайностью; но гдѣ же *творческій духъ*, который проникалъ данную матерію, одушевлялъ и давалъ единство цѣлому? Этотъ вопросъ на этомъ

сказано о главной гипотезѣ относительно первоевангелія, то же имѣетъ силу и относительно *возобновленій* ея въ другихъ новыхъ видахъ [1]).

Итакъ по всему сказанному остается на самомъ дѣлѣ единственно твердымъ и состоятельнымъ только вышеозначенное общее объясненіе происхожденія и сходства Евангелій, въ которомъ впрочемъ можетъ находить себѣ мѣсто и опору и то, что̀ въ другихъ гипотезахъ есть вѣроятнаго.

пути всегда останется безъ отвѣта. Потому. *новѣйшая критика* всѣмъ этимъ попыткамъ, въ которыхъ, какъ въ вѣчномъ кругѣ, такъ долго кружились безъ особеннаго успѣха ведущаго къ цѣли, положила конецъ тѣмъ, что поставила главный вопросъ не въ матеріалахъ, которыхъ писатели Евангелій искали тутъ или тамъ, но въ духѣ и характерѣ писателей евангельской исторіи. Она доказала, что писатели нашихъ Евангелій не были ни просто собирателями или переписчиками, какъ ихъ тамъ считаютъ, ни простыми писателями, которые отличаются другъ отъ друга только стилистическими свойствами своихъ сочиненій, но они были историки-писатели, которые съ *опредѣленной точки зрѣнія*, указываемой имъ отношеніями времени, въ какое они жили, понимали и излагали евангельское преданіе" Кто не согласится съ *новѣйшею критикой*, когда она поднимаетъ такое оружіе противъ противниковъ? Но все зависитъ отъ того, какъ понимать *творческій духъ*, который она противопоставляетъ тому механизму, и какъ понимать *опредѣленную точку зрѣнія*, которую она предполагаетъ. Для нея (новѣйшей критики) этотъ творческій духъ и эта точка зрѣнія одинаковы какъ у Матѳея, Луки, Іоанна, такъ и у Маркіона; для насъ же этотъ духъ и эта точка зрѣнія — только *апостольскіе*.

[1]) Евальдъ (Iahrbb. der bibl. Wissensch. 1848 и 1849 и Die drei ersten evv 1850) конечно проще и естественнѣе воспроизводитъ Эйхгорнову гипотезу, когда отъ такъ-называемыхъ имъ древнѣйшихъ евангелистовъ чрезъ Марка и Матѳея до Луки проводитъ 9 евангельскихъ переработокъ, между которыми Маркъ занимаетъ третье, Матѳей пятое, наконецъ Лука девятое мѣсто. Еще болѣе упрощаютъ Евальдово предположеніе H. I Holtzmann Die Synoptischen Evangelien Lpz 1863, C. Weizsäcker Untersuchungen uber die evangelische Geschichte. Gotha. 1864, и др, особенно Weizsacker, когда онъ въ своемъ главномъ результатѣ (три первыя Евангелія хотя отнюдь не апостольскаго происхожденія, но въ основаніи ихъ лежитъ отчасти и относительно древнѣйшая основная запись, которая восходитъ къ апостольскому времени; подобнымъ образомъ Евангеліе отъ Іоанна въ его настоящемъ видѣ прошло чрезъ другія руки, написано не непосредственно Іоанномъ, но по воспоминаніямъ его учениками) очищаетъ Евальдово воззрѣніе отъ всякихъ наростовъ (напр. что Евангеліе Марка есть третья переработка, что ему первоначально принадлежитъ нагорная проповѣдь и т. д); стоя въ сущности на мысли о первоначальности Мар-

II.

О неканоническихъ и апокрифическихъ Евангеліяхъ.

Чтобы ослабить довѣріе къ четыремъ каноническимъ Евангеліямъ, нѣкоторые изъ критиковъ съ особенною настойчивостію ссылаются на существованіе другихъ Евангелій, упоминаніе о которыхъ кромѣ 4-хъ каноническихъ мы находимъ въ самое раннее время [1]) и которыя раздѣляются на два очень различные класса.

кова текста сравнительно съ текстомъ Матѳея и Луки, видитъ только въ болѣе или менѣе длинномъ рядѣ мѣстъ изъ Марка слѣды переработывавшей руки; главнымъ источникомъ Матѳея и Луки считаетъ ближайшимъ образомъ Марково писаніе, только впрочемъ древнѣйшее, такъ-называемое „собраніе рѣчей", которое въ длинныхъ рѣчахъ является и у обоихъ другихъ евангелистовъ и т. д. Но всѣ эти гипотезы страдаютъ обоими главными недостатками гипотезы Эйхгорновой. Вымышляютъ первоевангеліе, собраніе рѣчей, 6-ю, 7-ю, 8-ю книгу, изъ которыхъ должны произойти первыя три Евангелія, и принимаютъ это за аксіому, а между тѣмъ для всѣхъ постороннихъ людей остается рѣшительно непостижимымъ, почему они пренебрегаютъ всѣми историческими свидѣтельствами. И эти гипотезы, какъ и Эйхгорнова, видятъ въ Евангеліяхъ только историческій матеріалъ, который отъ критика получаетъ форму и видъ, а самъ по себѣ лишенъ смысла. За что Бауръ (см примѣч 30) упрекаетъ вообще цѣлое направленіе, то относится столько же и къ дочерямъ, сколько и къ матери. (О новыхъ, оспаривающихъ Евальдово предположеніе, результатахъ основательнаго анализа Klostermann's, по которымъ написаніе по крайней мѣрѣ Евангелія отъ Матѳея предшествовало написанію Евангелія отъ Марка, здѣсь умалчиваемъ.)

[1]) „Multi, говоритъ Оригенъ hom. 1. in Luc., conati sunt scribere evv., sed non omnes recepti..., ut sciatis non solum quatuor evangelia, sed plurima esse conscripta, e quibus haec, quae habemus, electa sunt et tradita ecclesiis... Ecclesia quatuor habet evv., haereses plurima, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta XII apostolos. Ausus fuit et Basilides scribere evangelium et suo illud nomine titulare... scio quoddam ev., quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam; et alia plura, legimus." Также и Іеронимъ въ praef. in Matth.: Plures fuisse, qui evv. scripserunt..., perseverantia usque ad praesens tempus monimenta declarant, quae a diversis auctoribus edita diversarum haereseon fuere principia; ut est illud juxta Aegyptios et Thomam, et Matthiam et Bartholomaeum, XII quoque apostolorum et Basilidis atque Apellis ac reliquorum, quos enumerare longissimum est.

1.

Одинъ классъ этихъ неканоническихъ Евангелій составляютъ собственно такъ-называемыя *апокрифическія Евангелія* [1]). Всѣ эти Евангелія съ ихъ сказочно-чудеснымъ характеромъ при мнимо-историческомъ восполненіи оставленныхъ въ каноническихъ Евангеліяхъ промежутковъ времени, особенно въ исторіи дѣтства Іисуса и исторіи Его родственниковъ, столь существенно различаются отъ величественной простоты и истинности нашихъ каноническихъ Евангелій, а ихъ очевидная неспособность отличить истинное и важное отъ ложнаго и тривіальнаго налагаетъ на нихъ столь сильную печать неапостольскаго происхожденія и неподлинности, что въ этомъ одномъ заключается сильнѣйшее доказательство подлинности каноническихъ Евангелій—изъ внутреннихъ основаній; кромѣ того существованіе ихъ въ самые первые вѣка совершенно не доказано и невѣроятно, только нѣкоторыя изъ нихъ относятся къ III-му или концу II-го вѣка, прочія же къ IV, V, VI и д. вѣкамъ. Наконецъ почти всѣ они сохранялись и употреблялись только въ тѣсныхъ замкнутыхъ, главнымъ образомъ гностическихъ, сектахъ и о нихъ свидѣтельствуютъ только немногіе изъ *облака* свидѣтелей о каноническихъ Евангеліяхъ [2]). Къ таковымъ апокрифическимъ Евангеліямъ относятся преимущественно 7 главныхъ: 3 первоначально греческихъ,

---

[1]) Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны въ Codex apocryphus N. T. Hamb. 1719 J. A. Fabricii; всѣ доселѣ извѣстные—въ изданіи Thilo T. 1. Lips. 1832 и еще въ Evangelia apocrypha Tischendorf. Lips. 1853, гдѣ помѣщено все въ послѣднее время найденное по этой части. Въ нѣмецкомъ переводѣ апокрифическія Евангелія изданы K. F. Borberg Die apocryphischen Evangelien und Apostelgeschichten. Stuttg 1841; существенное изъ ихъ содержанія съ примѣчаніями R. Hofmann Das Leben Jesu nach den Apocryphen. Lpz. 1851. Вообще ср. Tischendorf De evv. apocr. origine et usu. Hag. C. 1850. и M. Nicolas Etude sur les évangiles apocryphes. Par 1865.

[2]) Прямо какъ апокрифическіе отвергнуты нѣкоторые изъ болѣе важныхъ апокрифовъ постановленіемъ собора Римскаго, бывшаго въ 494 г. подъ предсѣдательствомъ папы Геласія I.

2 арабскихъ и 2 латинскихъ [1]). Шесть изъ нихъ дополняютъ съ разными украшеніями исторію происхожденія, рождества и дѣтства Іисуса, седьмое—исторію Его осужденія.

1. Древнѣйшее и особенно замѣчательное между ними есть греческое *первоевангеліе Іакова*, брата Господня. Полное заглавіе его: Διήγησις καὶ ἱστορία, πῶς ἐγεννήθη ἡ ὑπεραγία θεοτόκος εἰς ἡμῶν σωτηρίαν [2]). Въ главной части этой книги повѣствуется исторія рождества и дѣтства Маріи до рождества Іисуса, гл. 1—20. Потомъ слѣдуетъ краткая, написанная въ тонѣ и словами нашихъ Евангелій, исторія поклоненія волхвовъ и бѣгства въ Египетъ, гл. 21 и 22. Наконецъ гл. 22, 23, 24, излагается исторія умерщвленія Захаріи, отца Іоанна Крестителя, вѣроятно позднѣйшая добавка. Языкъ этой книги гораздо чище и при всей иногда (напр. гл. 3 и 18; впрочемъ послѣдняя, судя по языку и связи, очевидно позднѣйшаго происхожденія) замѣтной напыщенности проще, чѣмъ

---

[1]) Сверхъ этого существуютъ (и отчасти прикосновенны къ тому или другому изъ тѣхъ семи): открытое Tischendorf'омъ латинское Evangelium de pueritia Jesu secundum Thomam—рецензія отличная отъ извѣстнаго уже одноименнаго списка (Hofmann въ Leben Jesu дѣлаетъ извлеченія изъ онаго S. 184. 210. 221 и 242); далѣе греческое Syngramma Thomae, обнародованное Tischendorf'омъ въ Wiener Jahrbuchern еще въ 1846 г. и снова напечатанное Hofmann'омъ S. XII—XIV; потомъ апокрифическое латинское Ev. Matthaei hebraice scriptum et ab Hieronimo in lat translatum, содержащее нѣкоторыя повѣствованія, которыхъ нѣтъ ни въ какомъ другомъ разсказѣ о дѣтствѣ Спасителя; нѣкоторыя мѣста изъ него сообщаетъ Hofmann S. 211. 223. 243. 244. 245 и дал. 249. 252. 254 и 256. Сюда относится еще арабскій, но переведенный съ сирскаго, касающійся жизни Маріи, апокрифъ Joh. apostoli de transitu b. Mariae virg. lib. ed M. Enger. Elberf. 1855; наконецъ—апокрифически евангельскія сказанія содержатся въ apocalypsis apocryphae..., item Mariae dormitio, additis evv. et actuum apocryphor. supplementis, ed. Tischendorf. Lips. 1866.

[2]) Оно принесено въ Европу W. Postel'емъ и впервые издано на латинскомъ языкѣ Theod. Bibliander'омъ Bas. 1842, потомъ на греческомъ Fabrici'емъ въ Cod. apocr., Birch'омъ въ его Auctarium и Thilo въ новомъ изданіи его кодекса. Недавно оно издано также ex cod. ms. Venet. съ предисловіями, примѣчаніями и т. д. Suckow'омъ Vratisl. 1841. 8, и потомъ Tischendorf l. l. Отрывки изъ этого Первоевангелія (равно какъ Ev. Thomae) недавно найдены еще на сирскомъ языкѣ и изданы W. Wright. Lond. 1865.

въ другихъ апокрифахъ; тонъ вообще благороднѣе, но въ важности и чистотѣ далеко уступаетъ каноническимъ Евангеліямъ; содержаніе болѣе серіозно и вмѣстѣ гораздо менѣе богато чудесными, чѣмъ въ другихъ апокрифахъ. О нѣкоторыхъ событіяхъ здѣсь встрѣчающихся упоминаютъ еще Іустинъ мученикъ и Климентъ Алекс. (хотя конечно еще остается вопросъ, отсюда ли они заимствуютъ или изъ преданія), Оригенъ же прямо ссылается на это Евангеліе. Посему можно думать, что явилось оно въ концѣ II-го или по крайней мѣрѣ въ началѣ III-го вѣка. Іакову, брату Господню, имя котораго оно носитъ въ надписаніи, безъ сомнѣнія оно не принадлежитъ. Въ древнѣйшихъ рукописяхъ нѣтъ прибавленія ἀδελφοῦ Κυρίου, и всѣ учители церкви приписываютъ это Евангеліе только *нѣкоему* Іакову. И въ самой книгѣ (cap. 25) писатель называется просто Іаковомъ Іерусалимскимъ. Равно названіе Πρωτευαγγέλιον позднняго происхожденія. По мѣстамъ въ книгѣ замѣтны оттѣнки гностическихъ воззрѣній [1]) Тѣмъ не менѣе она очень распространена была въ греческой церкви [2]) и часто употреблялась тамъ при церковныхъ празднествахъ, особенно при празднествахъ въ честь Маріи. Нельзя сомнѣваться, что книга при своей древности содержитъ не мало достовѣрнаго, заимствованнаго изъ чистаго преданія, особенно относительно такихъ событій, о которыхъ въ каноническихъ Евангеліяхъ говорится не много, именно о событіяхъ изъ жизни Богоматери [3]).

2. *Греческое Евангеліе Θомы*. Это одно изъ самыхъ странныхъ между апокрифическими Евангеліями. Въ немъ исторія дѣтства Іисуса отъ 5-го до 12-го года (для изукрашенія ко-

---

[1]) Именно при сравненіи Маріи съ голубемъ (гл. 8) и при указаніи на особенную тайну (гл. 25).

[2]) Существуютъ даже арабскій, коптскій и сирскій переводы ея,—доказательства значительнаго уваженія къ ней въ восточной церкви.

[3]) По гл. 4-й Марія, въ противоположность позднѣйшему католическому ученію о непорочномъ зачатіи, представляется какъ плодъ брачнаго союза родителей ея Іоакима и Анны, долгое время остававшихся бездѣтными; по гл. 7-й, съ трехлѣтняго возраста Марія, согласно волѣ родителей, воспитывалась при храмѣ, по гл. 8-й, въ двѣнадцатилѣтнемъ возрастѣ она, какъ дѣва храма, по жребію обручена была Іосифу; по главѣ 12-й, пятнадцати лѣтъ она стала матерію Спасителя и т д.

торой наши каноническія Евангелія оставляютъ довольно мѣста) наполнена множествомъ частію соблазнительныхъ, частію нелѣпыхъ, частію злостныхъ и вообще безнравственныхъ чудесъ [1]). Оно составляетъ какъ бы дополненіе къ 40 ст. 2-й главы Евангелія отъ Луки [2]). Начало и конецъ книги отрывочны. УжеИриней adv. haer. 1, 17 знаетъ нѣкоторыя повѣствованія этой книги, а Оригенъ homil. 1. in Lucam—и самую книгу (или по крайней мѣрѣ книгу этого имени). Имя Ѳомы очевидно подложное; содержаніе книги ясно изобличаетъ въ писателѣ еретика, и именно гностика. Членъ православной церкви едва ли рѣшился бы писать такія нелѣпыя безнравственныя повѣсти. На гностическое происхожденіе книги указываетъ и *докетическое* воззрѣніе на лицо Іисуса Христа [3]). У *манихеевъ* эта нелѣпая книга была въ большомъ уваженіи, и многіе ученые приписываютъ ей манихейское происхожденіе. Языкъ ея очень не чистъ [4]).

3. *Греческое Евангеліе Никодима* [5]), послѣ первоевангелія Іакова, важнѣйшее, болѣе распространенное и уважаемое изъ апокрифическихъ Евангелій. Это единственное Евангеліе, которое послѣднюю часть жизни Іисуса, точно изображен-

---

[1]) „Дитя Іисусъ играетъ въ чудеса, какъ мальчикъ въ кости: однимъ словомъ умерщвляетъ тѣхъ, кто не нравится ему и скоро опять оживляетъ ихъ, насмѣхается надъ своими учителями, неохотно повинуется своему нареченному отцу“. C. F. v. Ammon die Geschichte des Lebens Jesu, Th. 1 Leipz. 1842. S. 96.

[2]) По крайней мѣрѣ съ особенной силой выражается это въ гл. 4-й равно и послѣ эта тема часто варьируется въ нѣсколько другой формѣ: Πόθεν τοῦτο τὸ παιδίον ἐγεννήθη, ὅτι πᾶν ῥῆμα αὐτοῦ ἔργον ἐστὶν ἕτοιμον

[3]) Равно какъ и усвоеніе Іисусу дара укрощенія огня (гл 7) и наконецъ замѣчаніе, что можетъ быть онъ Ангелъ или иное что (ibid.) и т. д

[4]) Доселѣ извѣстна была только одна греческая рецензія этой книги, (у Thilo p. 277..), но Tischendorf въ своемъ изданіи (p. 150) представилъ другую греческую и также латинскую; въ открытыхъ имъ спискахъ онъ признаетъ только различныя рецензіи одной книги. Сирскіе отрывки ея (въ которыхъ Ѳома обозначается только какъ „Израильтянинъ“) открыты и изданы Wright'омъ.

[5]) Ср. W. L. Braun Disquis. hist. crit. de indole, aetate et usu l. apocryphi vulgo inscripti Ev. Nikodemi. Berol. 1794; H. E. G. Paulus Ueber die Enstehung und Beziehung des Nicodemus—Evangel., въ его Conservatorium 1. 181 и др.

ную въ каноническихъ Евангеліяхъ, пополняетъ еще новыми историческими данными. Оно составлено изъ двухъ неоднородныхъ, первоначально, по всей вѣроятности, отдѣльно существовавшихъ частей [1]). Первая часть, гл. 1—16, содержитъ пространное повѣствованіе о судопроизводствѣ Пилата надъ Іисусомъ, о распятіи послѣдняго и воскресеніи [2]). Эта часть кажется, есть распространеніе извѣстныхъ Epistolae и Acta Pilati, которыя упоминаются еще ранѣе (муч. Іустиномъ apol. maj. c. 76, 85, Тертулліаномъ apologet. c. 21, Орозіемъ hist. VII, 4, Евсевіемъ h. c. 11, 2), но не дошли до насъ въ настоящемъ видѣ [3]). Едва ли можно отрицать историческую основу этой первой части, не только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ она воспроизводитъ лишь содержаніе каноническихъ Евангелій, но даже отчасти и тѣхъ, гдѣ она въ пространныхъ и не очень увеличивающихъ элементъ чудеснаго изображенія переступаетъ за предѣлы нашихъ каноническихъ Евангелій [4]); эта часть вѣроятно іудейскаго или іудейско-христіанскаго происхожденія, и очевидно написана съ апологетической цѣлію въ отношеніи къ іудеямъ — обличить ихъ свидѣтельствомъ ихъ же старѣйшинъ. Она заканчивается тѣмъ,

---

[1]) Tischendorf въ своемъ изданіи раздѣлилъ ее также на двѣ книги: Gesta Pilati и Descensus Christi ad inferos.

[2]) „Іисусъ представляется какъ обвиняемый, члены синедріона—обвинителями: выслушиваются свидѣтельства за и противъ Іисуса. Пилатъ ведетъ допросъ и служители исполняютъ его приказаніе. Наконецъ Пилатъ изрекаетъ, хотя неохотно, смертный приговоръ; приговоръ исполняется, и Іисуса погребаютъ, но въ третій день Онъ воскресаетъ и члены синедріона, устрашенные этимъ чудеснымъ оправданіемъ ими убіеннаго, озабочиваются какъ поступить съ этимъ воскресеніемъ.“ При этомъ главными дѣйствующими лицами являются особенно съ одной стороны Никодимъ и Іосифъ Аримаѳейскій, съ другой—Анна и Каіафа.

[3]) Мы имѣемъ еще двѣ Epistolae Pilati ad Tiberium, которыя коротко, особенно вторая, но почти въ христіанскомъ тонѣ, разсказываютъ о всемъ, что̀ случилось съ Іисусомъ (у Thilo Cod. apocryph. p. 796) и сверхъ того пространное ἀναφορὰ Πιλάτου περὶ Ἰησοῦ Χρ. (Thilo p. 803). Напротивъ очень распространенныя въ христіанской древности такъ-называемыя Acta Pilati (отъ которыхъ должно отличать обнародованныя при Максиминѣ антихристіанскія Acta Pilati, Evseb. h. e. 1, 9. 11; IX, 5. 7) утратились въ средніе вѣка, и можетъ быть перешли въ Евангеліе Никодима.

[4]) Ср. F. Münter Probabilien zur Leidensgeschichte aus dem Evangelium Nicodemi, in Ständlins kirchenhistorischen Archiv. V 317.

что даже Анна и Каіафа объявляютъ себя убѣжденными свидѣтельствами Іосифа Аримаѳейскаго и Никодима. Вторая часть (судя по ея содержанію и расположенію, болѣе поздняго происхожденія) низводитъ насъ во адъ, о которомъ и о преобразованіи котораго чрезъ вступленіе въ него Іисуса повѣствуютъ первые изъ воскресшихъ по воскресеніи Іисуса (воскресшія σώματα κεκοιμημένων ἁγίων, о которыхъ говоритъ Матѳей 27, 52); это—фантастическое, но привлекательное олицетвореніе ученія о сошествіи Іисуса Христа во адъ; догадываются, что эта часть книги происходитъ отъ какого-нибудь манихея. Нѣкоторыя латинскія рукописи содержатъ, какъ послѣднюю главу [1]), еще дополненіе, которое вторую и первую часть книги соединяетъ въ одно цѣлое. Здѣсь Анна и Каіафа признаются наконецъ Пилату, что осужденный или казненный Іисусъ, по всѣмъ свидѣтельствамъ, дѣйствительно есть Сынъ Божій.—Въ своемъ настоящемъ видѣ эта книга, судя по языку, образу представленія и многимъ историческимъ чертамъ [2]), произошла едва ли ранѣе V столѣтія, можетъ быть даже она произошла еще въ болѣе позднее время. Показаніе составителя предисловія, что Никодимъ во времена Христа написалъ ее на еврейскомъ языкѣ, а христіанинъ изъ іудеевъ временъ Ѳеодосія, именемъ Ананія, перевелъ ее на греческій,—очевидно чистая выдумка позднѣйшаго времени. Ни у кого изъ писателей до XIII столѣтія не называется эта книга. Впрочемъ въ позднѣйшія времена среднихъ вѣковъ, и именно на западѣ, гдѣ кажется она и нашла добрый пріемъ [3]), она была въ большомъ уваженіи, которое и было

---

[1]) Такъ между прочимъ Тиверій говоритъ здѣсь въ такихъ выраженіяхъ, которыя впервые стали употребляться только при дворѣ удалившейся съ запада византійской императорской фамиліи; также счисленіе времени по индиктамъ, равно какъ названія Toparch, Eparch и т под. указываютъ на позднее время

[2]) Еще до изобрѣтенія книгопечатанія она была распространена въ латинскихъ, гальскихъ, англосаксонскихъ, нѣмецкихъ и французскихъ переводахъ.

[3]) Кромѣ изданной Thilo l. 1 p. 483 sqq. греческой рецензіи обѣихъ частей, есть еще открытая и изданная Tischendorf'омъ другая греческая и латинская рецензія первой главной части и двѣ рецензіи 2-й части.

въ послѣдствіи причиной необыкновеннаго уклоненія другъ отъ друга частныхъ списковъ этой книги, переводовъ и изданій [1]).

4. *Арабская исторія Іосифа древодѣля* [2]). Она старается восполнить молчаніе нашихъ каноническихъ Евангелій о нареченномъ отцѣ Христа, и собесѣдовательно излагаетъ какъ исторію Его жизни (отчасти на основаніи свѣдѣній, сообщаемыхъ въ первоевангеліи), такъ особенно обстоятельства Его смерти и погребенія. Во всей обширной книгѣ говоритъ самъ Христосъ, проповѣдующій и повѣствующій апостоламъ, которые прибавили еще эпилогъ. Тонъ книги дышетъ древностію и простотой, по мѣстамъ впрочемъ безвкусный и высокопарный; языкъ (вѣроятно переводный съ еврейскаго оригинальнаго текста) очень испорченъ. Содержаніе указываетъ въ писателѣ человѣка хорошо знакомаго съ іудейскими представленіями, который жилъ вѣроятно въ IV столѣтіи.

5. *Арабское Евангеліе дѣтства Спасителя* содержитъ, подобно Евангелію Ѳомы, повѣствованіе объ Іисусѣ изъ времени, опущеннаго въ каноническихъ Евангеліяхъ и именно съ рождества Его до 12-лѣтняго возраста. Оно состоитъ изъ многихъ, по формѣ и содержанію худо соединяющихся частей [3]). Все представлено въ сказочной, отчасти дѣтской,

---

[1]) Впервые изданная на арабскомъ и латинскомъ языкахъ G. Walin'омъ. Lips. 1722. 4, потомъ Thilo; у Fabricii въ Cod. Pseudepigr. V. T. vol. 11. p. 309. sqq. и Tischendorf p. 115, только на латинскомъ языкѣ.

[2]) Гл. 1—9 разсказываютъ о рождествѣ Іисуса и времени до бѣгства во Египетъ. Гл. 10—26 повѣствуютъ о чудесахъ на пути въ Египетъ и въ самомъ Египтѣ, совершившихся чрезъ присутствіе Христа, Его пеленки, воду, въ которой Его омывали, и т. д. Гл. 26—35 передаютъ рядъ чудесныхъ, одинаковымъ образомъ совершенныхъ, отчасти даже только чрезъ „Domina hera“ Maria, виѳлеемскихъ исцѣленій; потомъ гл. 36—49 разсказываютъ о многихъ, самимъ Отрокомъ совершенныхъ чудесахъ, отчасти на основаніи свѣдѣній, сообщенныхъ въ Евангеліи Ѳомы (и здѣсь въ 49 гл. разсказывается о странномъ чудѣ въ родѣ передаваемыхъ у Ѳомы); наконецъ въ гл. 50, какъ заключеніи, разсказывается исторія принесенія Іисуса во храмъ Іерусалимскій.

[3]) Арабскій текстъ этой книги съ латинскимъ переводомъ издалъ впервые H. Sike Traj. 1697, потомъ Thilo, Tischendorf на латинскомъ языкѣ p. 171 и дал. Ср. также F. J. Schwarz De ev. inf. Jesu ficto et vero. Lips. 1785. 4.

иногда (ср. именно гл. 19) неприличной формѣ. *У несторіанъ* эта книга была особенно распространена, и писатель ея былъ вѣроятно несторіанинъ V столѣтія. Первопачальный языкъ ея, надобно думать, былъ сирійскій [1]).

Наконецъ 6-е и 7-е самыя позднія между апокрифическими Евангеліями *оба латинскія: Evangelium de nativitate S. Mariae* есть нѣсколько распространенное, съ нѣсколькими прибавками и особенными оборотами, извлеченіе изъ первоевангелія Іакова [2]). Въ своемъ теперешнемъ видѣ оно составлено въ V или VI столѣтіи какимъ-либо католикомъ [3]). *Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris* въ первой части отъ благовѣщенія Маріи до избіенія младенцевъ Виѳлеемскихъ гл. 1—17 слѣдуетъ существенно, съ нѣкоторыми только особенными подробностями и украшеніями, первоевангелію Іакова, который въ предисловіи называется даже писателемъ книги; во второй части отъ 18—24 гл. (возвращеніе изъ Египта) оно по духу и содержанію примыкаетъ, кажется, всего болѣе къ Арабскому Евангелію дѣтства Спасителя [4]). Въ своемъ новѣйшемъ видѣ эта книга не заканчивается 24 гл., но является въ удвоенномъ объемѣ.

---

[1] Оно весьма подробно повѣствуетъ о рожденіи Маріи, короче — о ея юности, совершенно коротко о рожденіи Іисуса.

[2]) Прежде предполагали, что предисловіе этой книги относится къ книгѣ Манихея Селевка или Левкія, но Tischendorf p. XXX sqq. сдѣлалъ вѣроятнымъ, что повѣствуемая въ предисловіи апокрифическая корреспонденція принадлежитъ не этому, а другому (вѣроятно позднѣйшему, по Тишендорфу однакоже древнѣйшему) латинскому апокрифу. Часть этой корреспонденціи, которая, въ связи съ именемъ того Манихея, указываетъ на Матѳея, какъ сочинителя, а на Іеронима, какъ переводчика, не заслуживаетъ, по крайней мѣрѣ относительно Матѳея, никакого вниманія.

[3]) Повѣствуетъ только о чудесахъ, совершенныхъ самимъ Іисусомъ, и именно о чудесномъ укрощеніи дикихъ звѣрей: о чудесахъ же, совершенныхъ посредствомъ пеленокъ Іисуса, и воды, въ которой Его омывали,— оно умалчиваетъ.

[4]) Въ прежнемъ краткомъ видѣ эта книга оказывается въ сущности первой половиной найденной Thilo (въ Парижской библіотекѣ) болѣе подробной книги такого же наполненнаго чудесами сказочнаго содержанія; а всю книгу (48 главъ) Tischendorf издалъ какъ Pseudo-Matthaei evangelium и присоединилъ сюда корреспонденцію.

2.

Ко второму (древнѣйшему) классу неканоническихъ Евангелій принадлежатъ, въ отличіе отъ апокрифическихъ, *собственно неканоническія* [1]), которыя хотя существовали одновременно съ каноническими въ самые первые вѣка христіанства, но существованіе которыхъ съ одной стороны подтверждается только тѣми же свидѣтелями, которые говорятъ о каноническихъ Евангеліяхъ, такъ что съ отрицаніемъ и оспариваніемъ подлинности каноническихъ Евангелій необходимо падаетъ ручательство за существованіе и тѣхъ неканоническихъ Евангелій [2]); съ другой стороны всѣ эти неканоническія Евангелія слишкомъ мало извѣстны, чтобы существованіе ихъ можно было разумно полагать въ основаніе историческаго изслѣдованія. Они, на сколько дѣйствительно извѣстны намъ, только по имени различались отъ нашихъ каноническихъ, а въ сущности были сходны съ ними, какъ отчасти изъ нихъ же происшедшія, особеннымъ образомъ составленныя рецензіи, или же какъ поврежденныя.

Къ этимъ неканоническимъ Евангеліямъ принадлежатъ слѣдующія:

1. *Евангеліе отъ евреевъ*, εὐαγγέλιον καθ' ἑβραίους. Евангеліе сіе въ сущности одно съ Евангеліемъ Назореевъ и Евіонеевъ. Это ясно изъ свидѣтельства Епифанія haeres. XXX, 3, гдѣ онъ говоритъ, что Евіонеи называли свое Евангеліе

---

[1]) Сравн. о нихъ преимущественно Dav. Fr. Schütz De evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom. 1812 4; Olshausen Die Echtheit der 4 canon. Evangelien aus der Gesch. 2. ersten Iahrhunderte erwiesen, 1823, во многихъ мѣстахъ, особенно S. 40 и д.

[2]) Если новозавѣтныя Евангелія не подлинны, въ такомъ случаѣ нельзя сказать ничего опредѣленнаго и объ Евангеліи отъ евреевъ и подобныхъ, потому что ихъ существованіе подтверждается только тѣми же свидѣтелями, которые говорятъ о каноническихъ Евангеліяхъ. И это еще не все. Важно то, что въ такомъ случаѣ нельзя сказать ничего опредѣленнаго и о подлинности писаній всѣхъ тѣхъ лицъ, которыя свидѣтельствуютъ о тѣхъ и другихъ Евангеліяхъ (именно—писаній Иринея, Климента, Оригена, Тертулліана и т. д.), потому что они не столько достовѣрны исторически, какъ наши каноническія Евангелія.

Евангеліемъ *καθ' ἑβραΐὃς*, равно какъ изъ свидѣтельства Евсевія h. e. III. 27, по которому Евіонеи пользовались только Евангеліемъ отъ евреевъ [1]), потомъ изъ свидѣтельства Іеронима lib. 6. Comm. in Ezech. 18, по которому Евангеліе Назореевъ было Евангеліе отъ евреевъ [2]), и—другаго свидѣтельства его же Commentar. in Matth. 12, 13, гдѣ онъ о евангеліи, переведенномъ имъ съ еврейскаго на греческій языкъ (т.-е. по его же свидѣтельству de vir. illustr. c. 2 [3]), о Евангеліи отъ евреевъ, переведенномъ имъ съ еврейскаго на греческій и латинскій языки), говоритъ: quo utuntur Nazareni et Ebionitae [4]). Далѣе, это же Евангеліе отъ евреевъ называлось еще Евангеліемъ 12 апостоловъ, или, какъ выражается Іеронимъ, adv. Pelag. l. III, «secundum Apostolos», вѣроятно по преданію, что оно составлено всѣми апостолами, т.-е на основаніи общаго апостольскаго преданія. Оно же называлось еще Евангеліемъ отъ Матѳея (Evangelium Matthaei). Епифаній въ указанномъ мѣстѣ ясно свидѣтельствуетъ: «Евіонеи принимаютъ Евангеліе отъ Матѳея, которое они называютъ Евангеліемъ отъ евреевъ» [5]); онъ же говоритъ haeres. XXIX. 9: «Назореи имѣютъ полнѣйшее Евангеліе отъ Матѳея [6]), и съ нимъ повидимому согласенъ не только Іеронимъ [7]), но и Ириней (adv. haer. 1, 26. 2 и III, 11, 7), когда замѣчаетъ, что Еві-

---

[1]) *Εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ καθ ἑβραίους λεγομένῳ χρώμενοι* (lib. III, 25 онъ вообще сказалъ о Евангеліи отъ евреевъ: *ᾧ μάλιστα ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι χαίρουσιν*).

[2]) In evangelio, quod juxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt.

[3]) Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum est. cet.

[4]) Къ этому онъ прибавляетъ: quod nuper in graecum de hebraeo sermone transtulimus.

[5]) *Καὶ δέχονται μὲν καὶ αυτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον ευαγγέλιον.... καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ ἑβραίους.*

[6]) *Ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον* (integrum: ср. Ириней adv. haer. III, 11). Точнѣе выражается Епифаній haeres. XXX, 13: *ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς ευαγγελίω κατὰ Ματθ'. ονομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ κ. τ λ.*

[7]) In evangelio juxta Hebraeos (quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est), quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive ut plerique autumant juxta Matthaeum. Hieron lib 3 adv. Pelag.

онеи не пользуются никакимъ Евангеліемъ, кромѣ Евангелія отъ Матѳея [1]). Этимъ Евангеліемъ пользовались или по крайней мѣрѣ указывали на него: Игнатій (ср. ad Smyrn. c. 3 по Іерониму: de viris illustr. cap. 16) [2]), Папій (у Евс. h. e. III, 39), Егезиппъ (у Евсев. h. e. III, 20 и IV, 22), Климентъ Алекс. (Strom. 1, p. 380), Оригенъ (Commentar. in Ioh. vol. IV p. 63 и in Math. T. XV. vol. III, p. 671—причемъ въ обоихъ случаяхъ Оригенъ прибавляетъ: «если кто хочетъ признать это Евангеліе» [3]), также homil. XV in Ierem. Vol. III, p. 224), Іеронимъ (de vir. ill. c. 2. Comm. in Matth. 6, 11; 12, 13; 23, 35; 27, 16, 51; in Ephes. 5; in Ies. 11, 2 и adv. Pelagianos lib. 3) и Епифаній (haer. XXIX, 9 и XXX, 3, 13, 14, 16, 22, 26). Въ большей части этихъ мѣстъ, въ которыхъ сохранились для насъ слова Евангелія отъ евреевъ—единственные, дошедшіе до насъ отрывки изъ него [4])—эти слова очевидно болѣе или менѣе согласны съ мѣстами изъ нашего Евангелія отъ Матѳея [5]), такъ что Евангеліе отъ евреевъ очевидно существенно родственно съ Евангеліемъ отъ Матѳея. Если мы прибавимъ къ этому вышеприведенныя свидѣтельства Епифанія и Іеронима и даже Иринея, гдѣ Евангеліе отъ евреевъ прямо называется Евангеліемъ отъ Матѳея, и если возьмемъ при этомъ во вниманіе сообщенное Епифаніемъ начало Евангелія Евіонеевъ (haer. XXX), гдѣ при поименованіи всѣхъ апостоловъ Матѳей указывается съ видимымъ предпочтеніемъ предъ другими [6]): то будетъ по мень-

---

[1]) 1, 26, 2 Qui autem dicuntur Ebionaei—solo eo, quod est secundum Matthaeum, evangelio utuntur; III, 17, 7: Ebionaei enim eo evangelio, quod est secundum Matthaeum, solo utentes, cet.

[2]) Ignatius... in qua (ep. ad Smyrn.) et de evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium.

[3]) Ἐὰν δὲ προσίεταί τις τὸ καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον—in Ioh.

[4]) Собраны: Fabricius Cod. apocryph. N. T. 1, 355 sqq; Grabe Specileg. patr. T. 1. p. 25 sqq.; также de Wette Einl. S 82 (2 A.), Credner Beiträge zur Einl. ins N. T 1. S. 395 и др.

[5]) Ср de Wette въ указанномъ мѣстѣ.

[6]) Haer. XXX. § 13 Здѣсь Епифаній сообщаетъ слѣдующее начало этого Евангелія. Ὅτι ἐγένετό τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα, ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς, καὶ.. εἶπε· παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην

шей мѣрѣ вѣроятно не только очень тѣсное отношеніе Евангелія отъ евреевъ къ Евангелію отъ Матѳея, но вмѣстѣ [1] и то, что Евангеліе отъ евреевъ въ своемъ первоначальномъ видѣ было подлинное, первоначальное Евангеліе отъ Матѳея. Правда въ отрывкахъ изъ Евангелія отъ евреевъ находится и нѣчто такое, чего или вовсе нѣтъ въ нынѣшнемъ Евангеліи отъ Матѳея, или что̀ отличается отъ него; но это объясняется очень естественно тѣмъ, что Евангеліе отъ евреевъ есть испорченная разными дополненіями, выпусками и измѣненіями рецензія Евангелія отъ Матѳея, почему и Епифаній (haeres. XXX, 13) въ этомъ Евангеліи прямо видѣлъ испорченное Евангеліе отъ Матѳея [2]. И именно надобно полагать, что оно есть испорченное еврейское Евангеліе отъ Матѳея. Правда, нѣкоторые считаютъ Евангеліе отъ евреевъ за испорченное греческое Евангеліе отъ Матѳея; но при этомъ предположеніи трудно понять, какъ могъ совершенно безслѣдно утратиться еврейскій текстъ Евангелія отъ Матѳея (долженствовавшій быть въ то время) и какъ замкнутые палестинскіе христіане изъ іудеевъ могли усвоить себѣ греческое Евангеліе. Дѣло могло быть очень просто такъ: Матѳей написалъ свое Евангеліе первоначально на еврейскомъ или арамейскомъ языкѣ; очень естественно, даже единственно естественно, что

Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα κα Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Ζηλωτὴν, καὶ Ἰουδαν τὸν Ἐσκαριώτην, καὶ σὲ τον Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησας μοι.

[1] Какъ это, по примѣру Епифанія (haer. XXX. 13), признаютъ Olshausen (Echtheit der Evangelien. S. 40) и другіе новые толкователи.

[2] Только при этомъ предположеніи можно понять, почему Оригенъ въ обоихъ вышеприведенныхъ мѣстахъ лишь съ сомнѣніемъ и нерѣшительно относится къ Евангелію отъ евреевъ, почему Іеронимъ (adv. Pelag. III) такъ условно и относительно выражается о тожественности или лучше родственности Евангелія отъ евреевъ и Евангелія отъ Матѳея; почему Евсевій (h. e III, 25) отличалъ Евангеліе отъ евреевъ отъ Евангелія Матѳеева и причислялъ его къ спорнымъ (*ἀντιλεγόμενα*) и, кажется, указывалъ на него, какъ на такое Евангеліе, которое одними отвергается, а другими признается за *ὁμολογούμενον*. Выразившись точно также въ этомъ тонѣ объ Апокалипсисѣ, онъ непосредственно продолжаетъ: *ἤδη δ' ἐν τούτοις τινὲς καὶ τό καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον κατέλεξαν, ᾧ μάλιστα ἑβραίων οἱ τὸν Χρ. παραδεξάμενοι χαίρουσι. Ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων ἂν εἴη.*

палестинскіе христіане изъ іудеевъ приняли это Евангеліе въ церковное употребленіе тѣмъ болѣе, что оно преимущественно для нихъ и было написано. Но какъ вообще текстъ Новаго Завѣта очень рано сталъ подвергаться порчѣ, частію намѣренной [1]), то совершенно естественно могло то же случиться и съ Евангеліемъ отъ Матѳея, частію по причинѣ замкнутости палестинскихъ христіанъ изъ іудеевъ (которая, замѣтимъ, полагала рѣшительную преграду всякому дѣльному сравненію болѣе и болѣе разнообразившагося текста съ другими болѣе вѣрными, по преимуществу греческими экземплярами), частію по причинѣ скоро послѣдовавшаго раздѣленія палестинскихъ христіанъ изъ іудеевъ на двѣ секты, Назореевъ и Евіонеевъ, раздѣленія, которое также могло вызвать двѣ рецензіи этого Евангелія отъ евреевъ,—чрезъ что̀ текстъ его болѣе и болѣе портился и отличался отъ греческаго текста Матѳея, замѣтимъ, не принятаго только христіанами изъ іудеевъ. Притомъ несомнѣнно, что еретическая секта Евіонеевъ вообще дозволяла себѣ произвольныя измѣненія текста [2]). Наконецъ первоначальный еврейскій текстъ Евангелія отъ Матѳея безъ сомнѣнія нѣсколько отличался отъ греческаго [3]).

Этому Евангелію отъ евреевъ по всей вѣроятности существенно родственны [4]): a) такъ-называемое *Евангеліе отъ*

---

[1]) См. ниже отдѣленіе IV.

[2]) Такъ, кажется, изъ поврежденнаго Евангелія Евіонеевъ въ свою очередь произошло Евангеліе іудействующаго гностика Керинѳа въ концѣ I-го столѣтія; по Епифанію (haer. XXVIII, 5 и XXX, 14) это Евангеліе было въ сущности одно съ Евангеліемъ Евіонеевъ и Матѳея, но не полно

[3]) Какъ бы современемъ ни измѣнились мнѣнія объ этомъ Евангеліи отъ евреевъ, во всякомъ случаѣ мнѣніе Schwegler (Nachapostol. Zeitalt. 1. S. 199. ff.), что Евангеліе отъ евреевъ древнѣе нашихъ каноническихъ, и эти послѣднія суть только позднѣйшія рецензіи и пополненныя передѣлки Евангелія отъ евреевъ, составленныя подъ другими позднѣйшими воззрѣніями въ примирительныхъ видахъ,—во всякомъ случаѣ это мнѣніе есть чистая, лишенная всякой исторической основы, гипотеза, предзанятое мнѣніе (относительно греческаго Евангелія отъ Матѳея она основательно опровергнута Delitzsch'емъ Zeitschrift für luth. Theol. 1850. 11. 3), которое конечно необходимо для послѣдовательности школьной системы.

[4]) Даже по Schwegler Nachapostol. Zeitalt. 1, 254.

Петра (κατὰ Πέτρον), которымъ, по словамъ Θеодорита, пользовались Назореи [1]). Впрочемъ мы не имѣемъ о немъ болѣе опредѣленныхъ свѣдѣній, которыя могли бы дать твердое основаніе гипотезѣ объ отношеніи этого Евангелія отъ Петра къ нашему Евангелію отъ Марка, отчасти сходному съ Евангеліемъ отъ Матθея (а вмѣстѣ съ тѣмъ съ Евангеліемъ отъ евреевъ), отчасти стоящему въ несомнѣнной зависимости отъ Петра [2]). Этому Евангелію отъ Петра, вѣроятно, родственно в) такъ-называемое *Евангеліе отъ египтянъ*, εὐαγγ. κατ' Αἰγυπτίους или εὐαγγ. αἰγύπτιον [3]), о которомъ мы знаемъ немногое и притомъ несовсѣмъ ясное и опредѣленное [4]). Названіе:

---

[1]) *Οἱ δὲ Ναζωραῖοι... τῷ καλουμένῳ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι.* Ср. Оригенъ ad Matth. 13, 54—56: „ex traditione Hebraeorum sumpta occasione, ex evangelio quod titulum habet juxta Petrum“

[2]) Правда Credner Beiträge zur Einleit Th. 1) приводитъ многое, что (по его мнѣнію) Іустинъ Мученикъ въ своихъ ἀπομνημονεύματα заимствуетъ изъ этого неизвѣстнаго намъ Евангелія отъ Петра, какъ самостоятельнаго; но во всемъ этомъ нѣтъ и тѣни историческаго доказательства. Кромѣ того Bindemann (Ueber die von Justin dem M. gebrauchten Evangelien u s w въ Theol. Studien. 1842 Hft. 2. S. 355 доказалъ, что приведенныя Іустиномъ мѣста заимствованы изъ каноническихъ Евангелій. И если A. Hilgenfeld (Krit Untersuchungen über die Evv Justins u. s. w Halle, 1850 и Das Marcus—Evangel. Lpz. 1850, также въ Целлеровыхъ Theol. Jahrbüchern 1852 H. 1, и въ сочиненіи Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtl. Bedeutung. Lpz. 1854) еще рѣшительнѣе заявилъ, что Евангеліе отъ Петра было главнымъ источникомъ для Іустина и, перетолковывая свидѣтельство Папія (именно относя извѣстныя слова Папія о Евангеліи отъ Марка у Евс. h. e. III, 39 къ Евангелію Петра), объявилъ его даже за первоначальное Евангеліе отъ Марка: то указываемые имъ слѣды такъ незначительны, что даже самъ Бауръ (Das Marcus—evangelium. Tub. 1851) объявилъ себя противъ него.

[3]) Даже Schwegler въ указанномъ мѣстѣ; напротивъ Schneckenburger (uber das Evangelium Aegyptier. Bern. 1834) видитъ здѣсь древнее самостоятельное Евàнгеліе, представляя для этого нисколько не лучшія основанія, чѣмъ указанныя уже относительно Евангелія отъ Петра

[4]) Въ спорномъ такъ-называемомъ второмъ посланіи Климента Римскаго есть одно мѣсто (12 гл.), котораго нѣтъ въ каноническихъ Евангеліяхъ; но это мѣсто могло быть заимствовано изъ какого-либо другаго источника, всего вѣроятнѣе—изъ преданія. Между тѣмъ Климентъ Алекс. приводитъ то же мѣсто изъ Евангелія Египтянъ (Strom. III, p 465) и потомъ еще другое (ibid. p. 443 452. 453), хотя очень неопредѣленно (φέρεται δὲ οἶμαι ἐν τῷ κατ' αἰγύπτ εὐαγγελίῳ) Затѣмъ объ этомъ Евангеліи говоритъ

Евангеліе отъ египтянъ, египетское Евангеліе во всякомъ случаѣ приводитъ на мысль ап. Марка, который проповѣдывалъ Евангеліе египтянамъ; по всей вѣроятности Евангеліе отъ египтянъ есть испорченная рецензія Евангелія отъ Марка и, можетъ быть, тождественно съ указаннымъ выше Евангеліемъ Петра.

2. *Апостольскія памятныя записи Іустина мученика.* Эти ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων [1]), которыя Іустинъ часто цитуетъ какъ источникъ своихъ свѣдѣній о жизни Іисуса, и которыя онъ называетъ также Εὐαγγέλια [2]) или Εὐαγγέλιον [3]), были написаны, по его же словамъ, частію апостолами, частію спутниками апостоловъ [4]), и въ церковныхъ собраніяхъ предлагались вмѣстѣ съ συγγράμμασι τῶν προφητῶν [5]). Что эти указанія всего естественнѣе приличествуютъ нашимъ каноническимъ Евангеліямъ, и притомъ въ ихъ цѣлости,—это ясно само собой, и такое мнѣніе объ этомъ существуетъ съ самыхъ древнихъ временъ. Въ позднѣйшее время, именно въ XVIII столѣтіи, мнѣнія объ Іустиновыхъ евангельскихъ писаніяхъ стали разнообразиться [6]), и недавно

Оригенъ (homil in Lucam); оба впрочемъ, Климентъ и Оригенъ, не придаютъ этому евангелію особеннаго значенія, которое бы поставляло его хотя мало на ряду съ авторитетомъ каноническихъ Евангелій. Наконецъ въ высшей степени неопредѣленное объ этомъ Евангеліи свидѣтельство Епифанія (haer. LXII, 11) едва ли нужно брать во вниманіе.

[1]) Такъ называются онѣ напримѣръ Apol. 11 p. 98; dial. cum Tryph p. 328 331 332. 333. 334 и т. д

[2]) Напр. Apol 11, p. 98.: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αυτων ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν.

[3]) Напр. Dial c Tryph. p. 227: τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα.

[4]) Сравн. Apol. 11 p. 98 (см прим. 27) съ dial p 331. (ἐν γαρ τοῖς απομνημονευμασιν, ἅ φημί ὑπὸ τῶν ἀποστόλων Αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι).

[5]) Ср Apol 11. p 98· καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται.

[6]) H. E. G. Paulus (въ своихъ exegetisch—kritischen Abhandlungen Tüb. 1784 и въ Theologisch—exegetischen Conservator. 1. 70. ff.) и Gratz (kritische Untersuchung uber Justins apostolische Denkwurdigkeiten. Stuttg. 1814) понимаютъ подъ ними сводъ евангельскихъ сказаній; Stroth (въ Eichhorns Repertorium. Bd. 1) и C. F. Weber (Beitrāge zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 1791. S. 105. ff.) — Евангеліе отъ

снова возникъ вопросъ: должно ли разумѣть подъ ними наши каноническія Евангелія или нѣтъ. Вопросъ этотъ рѣшается отрицательно лишь немногими изъ критиковъ, по преимуществу Бауровой школы, сообразно ихъ предвзятой мысли [1]). Болѣе же основательные богословы различныхъ направленій защищаютъ, какъ самое вѣроятное, древнее мнѣніе, что апостольскія памятныя записи Іустина въ сущности суть наши четыре каноническія Евангелія [2]). Такое именно, а не другое отношеніе Іустиновыхъ ἀπομνημονεύματα къ нашимъ Евангеліямъ становится очевиднымъ при безпристрастномъ разсмотрѣніи самыхъ Іустиновыхъ цитатъ [3]). Многія мѣста у Іустина буквально согласны съ нашими Евангеліями [4]), причемъ стóитъ замѣтить, что Іустинъ согласенъ съ Матѳеемъ въ приведеніи ветхозавѣтныхъ цитатъ не по LXX [5]). Другія мѣста согласны съ нашими Евангеліями въ сущности, хотя

Евреевъ; Storr (Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Iohannis. S. 363. ff.)—сводъ этого Евангелія съ Евангеліемъ отъ Луки; Schmidt (Einl. 1, 117)—особенную переработку Евангелія отъ Матѳея; Eichhorn (Einl. 1, 78 ff)—особенное, родственное съ Евангеліемъ отъ Матѳея пополненное изъ Луки Евангеліе.

[1]) Прежде всего Schwegler (Nachapostol. Zeitalt. 1, 257); далѣе Credner (Beitrr. 1) и преимущественно Hilgenfeld (Krit. Untersuchungen über die Evv. Justins, der Clem. Homilien и Marcions. Halle. 1850 Ueber das eigenthumliche Evangel. Justins, въ Baur-Zellers Theol. Iahrbb. 1852. 11. 3. S. 400. ff.), которые хотятъ видѣть здѣсь преимущественно такъ-называемое Евангеліе отъ Петра. При этомъ Hilgenfeld не исключаетъ впрочемъ Евангелія отъ Матѳея и даже Луки.

[2]) Сюда относятся: D. F. Schutz a. a. O.; Hug Einl.; Winer (Iustinum M. evv. canonicis usum fuisse, впервые изд. Lips. 1819, затѣмъ въ Commentatt. theol. ed. Rosenmuller, Fuldner et Maurer. T. 1. p. 236 sqq.); Olshausen (Echth. der Evangelien. S. 331. ff.); de Wette Einl; I. P. Mynster (kl. theologische Schriften. Copenh. 1825. Nr. 1); D. F. Zastrau De Iustini M. biblicis studiis. Vratisl. 1832; E. Bindemann Über die von Iust. M. gebr. Evv. a. a. O.; K. Semisch Die apostol Denkwürdigkeiten des Mart. Iustinus. Hamb. 1848; Luthardt Iustin der Martyrer und Iohann. Evangelium (въ Erl. Zeitschr. für Protestantismus und Kirche. 1856 Apr. и Mai. S. 302) и др.

[3]) Ср. de Wette Einl. S. 89 ff. (A 2).

[4]) Напр. dial. c Tryph. ed. Col. p. 301 съ Матѳ 8 11. 12; p. 333 съ Матѳ. 5, 20; apol 11, p. 64 съ Матѳ. 7, 19

[5]) Ср. напр. apol. 11, p. 74. 75. 76 съ Матѳ. 1, 23; 2, 6; 21, 5.

разнятся отъ нихъ по буквѣ [1]). Иныя мѣста у Іустина указываютъ только на мысли нашихъ каноническихъ Евангелій [2]). Еще другія соединяютъ въ одно многія и различныя изреченія нашихъ Евангелій [3]). Весьма свободно наконецъ передаются историческія сказанія [4]), которыя отчасти соединяютъ повѣствованія нашихъ Матѳея и Луки [5]). Нѣкоторыхъ изъ приводимыхъ у Іустина мѣстъ вовсе нѣтъ въ нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ [6]) и они могли быть заимствованы, безъ сомнѣнія, изъ весьма живаго еще тогда устнаго преданія. Цитаты Іустина чаще соотвѣтствуютъ мѣстамъ нашихъ Евангелій отъ Матѳея и Луки (именно сопоставляются вмѣстѣ мѣста Луки съ мѣстами Матѳея), иногда также Марка [7]), и по крайней мѣрѣ нѣсколько разъ—Іоанна [8]), такъ однакоже,

---

[1]) Такъ напр. совершенно незначительная разность apol. 11. p 64 и Мѳ 7, 21 (Іустинъ ставитъ здѣсь ουχὶ вмѣсто οὐ), равно какъ dial. p. 384 и Мѳ. 16, 4 (здѣсь Іустинъ употребляетъ αυτοῖς вмѣсто αὐτῇ); нѣсколько болѣе разности Dial. p. 384 и Мѳ 3, 11. 12 (здѣсь Іустинъ ставитъ: ἥξει δὲ ὁ ἰσχυρότερος μου вмѣсто ὁ δὲ ὀπίσω μοῦ ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν; послѣ πτύον ставитъ еще αὐτου и говоритъ: καὶ τὸν σῖτον συνάξει вмѣсто καὶ συνάξει τὸν σῖτον αὐτοῦ) и еще нѣсколько болѣе Apol. 11. p 63 и Мѳ 5, 34. (Кромѣ совершенно незначительной перестановки словъ и пропуска нѣсколькихъ выраженій, различіе заключается здѣсь также въ несущественномъ измѣненіи конструкціи.)

[2]) Напр. Apol 11. p. 63. ср. Мѳ. 5, 22 (мѣсто это Іустинъ передаетъ въ выраженіи: ὃς δ᾽ ἂν ὀργισϑῇ, ἐνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ) и apol. 11 p. 64. ср. Лук. 12, 48 (вмѣсто словъ изъ Евангелія отъ Луки Іустинъ говоритъ коротко: ῳ πλέον ἔδωκεν ὁ Θεός, πλέων καὶ ἀπαιτηϑήσεται παρ αυτοῦ).

[3]) Напр Apol. 11. p. 66 (Μὴ φοβεῖσϑε τοὺς αναιροῦντας ὑμᾶς, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ δυναμένους τι ποιῆσαι· φοβήϑητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποϑανεῖν δυνάμενον καὶ ψυχὴν και σῶμα εἰς γεένναν ἐμβαλεῖν) Мѳ. 10, 28 и Лук. 12, 4. Apol 11. p 64 (ср dial c. Tryph. p 301 и p. 253) Мѳ. 7, 22; Лук 13, 26. 27; Мѳ. 13, 42 и 7, 15. 16. 19.

[4]) Сравн. напр apol. 11. p. 75 съ Лук. 1, 31. 32. 35. 38; dial. p. 315 съ Мѳ. 3, 13. 16. 17.

[5]) Напр. Dial. c. Tryph. p. 303 sqq. ср съ Мѳ 1, 18 и дал. и Лук. 2, 2 и дал.

[6]) Напр. dial. p. 303 sqq. (Γεννηϑέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου, ἐν Βυϑλεὲμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κωμης κατέλυσε· καὶ τότε αυτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν κ. τ. λ.) и p. 316. (Τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνϑρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζυγά· διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἐνεργῆ βίον.)

[7]) Ср. dial. p. 333 съ Мар. 3, 17.

[8]) Ср. apol. 11. p. 94 съ Іоан. 3, 3; dial. p 342 съ Іоан. 4, 10 и т. д

что еще во многихъ другихъ непрямыхъ цитатахъ слышенъ языкъ Іоанна и тонъ его Евангелія [1]). Всѣ уклоненія Іустина отъ каноническихъ Евангелій весьма естественно объясняются тѣмъ, что онъ приводитъ мѣста на память. Что дѣйствительно это такъ, подтверждается тѣмъ, что—какъ всякій можетъ замѣтить—Іустинъ также поступаетъ съ цитатами и изъ ветхозавѣтныхъ писаній [2]), и еще сильнѣе тѣмъ, что Іустинъ въ часто приводимыхъ имъ мѣстахъ приводитъ ихъ не всегда одинаково [3]). Впрочемъ и у позднѣйшихъ учителей церкви, которые несомнѣнно имѣли предъ собой наши каноническія Евангелія, мы замѣчаемъ многія значительныя уклоненія отъ нашего евангельскаго текста, напр. у Епифанія [4]). Могло случиться, что Іустинъ, какъ палестинскій христіанинъ, вмѣстѣ съ нашими каноническими Евангеліями, пользовался еще арамейскимъ текстомъ Матѳея, или Евангеліемъ отъ евреевъ, или можетъ быть читалъ изъ него дополненія въ своей рукописи Евангелія отъ Матѳея [5]). А что Іустинъ не называетъ по именамъ евангелистовъ, это такъ же мало удиви-

---

[1]) Такъ Bindemann (S. 478) во многихъ случаяхъ замѣчаетъ у Іустина отношеніе къ Евангелію отъ Іоанна и его изображенію Христа: напр apol. 1 p. 44 имѣетъ отношеніе къ Іоан. 1, 1—4; apol. 11. p. 56—къ Іоан. 4, 24; p 68—къ 1 18; p. 74—къ 1, 12 13. 14; p. 79—къ 14, 29; p. 83—къ 1, 9; p. 86—къ 15, 26; p 94—къ 3, 3—5; p. 96—къ 1, 1 и 8, 19; dial. p. 221—къ 5, 37. 38; p. 235—къ 1, 19; p. 245—къ 7, 22. 23; p. 249—къ 19. 34. 37; p. 258—къ 8, 31. 32 и 16, 13; p. 286—къ 3, 31; p 288—къ 16, 28; p. 295—къ 4, 14; p. 296—къ 7, 12; p. 323—къ 8, 32; p. 326—къ 10, 18: p. 332—къ 1, 18; p. 333—къ 13, 3; p. 337—къ 15, 1. 2; p. 339—къ 3, 14; p. 342—къ 4, 14; p. 346—къ 1, 21. 23; p. 353—къ 1, 12; 10, 33 34; 13, 33; 15, 10.

[2]) Ср. напр. apol. 11. p 86 съ Пс. 24, 7; dial. p. 228 съ Іер 31, 31 и т. д.

[3]) Ср. напр. apol. 11. p. 62 съ dial. p. 324 apol. 11. p. 95 съ dial. p. 326; dial. p. 308 съ p. 253.

[4]) См. объ этомъ Semisch въ указанномъ мѣстѣ

[5]) Какъ однако могли дойти при этомъ до крайнихъ выводовъ, именно до предположенія, что Іустинъ беретъ свои цитаты изъ неканоническихъ Евангелій, это недавно ясно показалъ Bindemann на Credner'ѣ съ его предположеніемъ, что цитаты Іустина заимствованы изъ такъ-называемаго Евангелія Петра, между тѣмъ какъ безпристрастное разсмотрѣніе дѣла не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что они заимствованы изъ каноническихъ Евангелій.

тельно, какъ и то, что онъ не называетъ по именамъ и другихъ священныхъ писателей [1]).

3. *Таціаново Евангеліе по четыремъ*, Εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων. По Евсевію это Евангеліе было соединеніе и сводъ Евангелій, *συνάφεια καὶ συναγωγὴ τῶν Εὐαγγελίων* [2]),—гармонія Евангелій. Уже названіе «Евангеліе по четыремъ» или «четырехъ», какъ оно называется у Евсевія, Θеодорита [3]), Епифанія (haer. XLVI, 1), приводитъ на мысль четыре каноническія Евангелія. Къ этому присоединяется еще то, что, по свидѣтельству Θеодорита, многіе православные мужи пользовались этой гармоніей [4]), что, по Евсевію, Северъ, современникъ и единомышленникъ Таціана (такъ какъ онъ былъ энкратитъ), имѣлъ наши каноническія Евангенія [5]), и что наконецъ, по сирскимъ свидѣтельствамъ [6]), Евангеліе διὰ τεσσάρων начиналось тѣми же словами, какими начинается наше Евангеліе отъ Іоанна: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, равно какъ и у Таціана въ его апологетическомъ сочиненіи [7]) мы находимъ цитаты изъ Евангелія отъ Іоанна. Слѣдовательно новѣйшіе (Эйхгорнъ, Шмидтъ, Гратцъ и др.) безъ сомнѣнія несправедливо принимаютъ Таціаново Евангеліе διὰ τεσσάρων за независимое отъ нашихъ четырехъ Евангелій, не изъ этихъ Евангелій

---

[1]) Сюда относятся мѣста Іустина, въ которыхъ Bindemann (S. 394) замѣчаетъ отношеніе къ посланіямъ Павла: apol 11. p. 93 — къ 1 Кор. 2, 4. 5; dial. p. 229—къ Гал. 3, 6 — 9 и Римл. 4; ib.— къ Фил. 3, 3; p. 231—къ Римл. 8, 5 — 7 и 1 Кор. 5, 6; p. 241 — къ Римл. 4, 1 — 11; p. 258 — къ 1 Кор. 12, 7 — 11. 28; p. 261 — къ 1 Кор. 12, 12; apol. 11. p. 86. — Пс. 24, 7; Dial. p. 295. — Пс. 19, 5 и Ис. 35, 2; p. 315 — Іоил. 3, 27.

[2]) H e. IV, 29: Ὁ Τατιανὸς *συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ᾽ ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεὶς, τὸ διὰ τεσσάρων τοῦτο προσωνόμασεν, ὃ καὶ παρά τισιν εἰςέτι νῦν φέρεται.*

[3]) Οὗτος ὁ Τατιανὸς *καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλουμενον συντέθεικεν εὐαγγέλιον κ. τ. λ.*

[4]) Ἐχρήσαντο—говоритъ Θеодоритъ—*δὲ τούτῳ οὐ μόνοι οἱ τῆς ἐκείνης συμμορίας, ἀλλὰ καὶ οἱ τοῖς ἀποστολικοῖς ἑπόμενοι δόγμασι, τὸν τῆς συνθήκης κακουργίαν οὐκ ἐγνωκότες, ἀλλ᾽ ἁπλούστερον ὡς συντόμῳ τῷ βιβλίῳ χρησάμενοι. εὗρον δὲ κἀγὼ πλείους ἢ διακοσίας βίβλους τοιαύτας ἐν ταῖς παρ᾽ ἡμῖν ἐκκλησίαις τε τιμημένας κ. τ. λ.*

[5]) *Χρῶνται μὲν οὖν οὗτοι*, говоритъ Евсевій о Северіанахъ,—*νόμῳ καὶ προφήταις καὶ εὐαγγελίοις.*

[6]) Именно Barhebräus у Assemani Bibl. oriental. 1 p. 57 и Bar Salibi тамъ же 11, 159.

[7]) Oratio contra Græcos p. 152 ср. съ Іоан. 1, 5; p. 158 съ Іоан. 1, 3.

гелій составленное. Вѣрнѣе, что оно было самостоятельно составленная и еретическимъ вліяніемъ испорченная [1]) гармонія нашихъ четырехъ Евангелій [2]).

Наконецъ 4. *Евангеліе Маркіоново.* Относительно Евангелія гностика Маркіона (около половины II столѣтія) или Evangelium Ponticum (какъ часто называетъ его Тертулліанъ, потому что оно принесено было Маркіономъ изъ Понта) держатся въ новое время двухъ противоположныхъ мнѣній. Одни, съ большими впрочемъ разностями между собою, считаютъ его древнѣйшимъ, еще прежде нашего Евангелія отъ Луки составленнымъ и отъ этого Евангелія независимымъ Евангеліемъ, даже первоначальною основою нашего Евангелія отъ Луки [3]); другіе принимаютъ его за искаженное Евангеліе отъ

---

[1]) *Συνθήκης κακουργία* ясно упоминаетъ Θеодоритъ и въ другихъ мѣстахъ, и именно пропускъ исторіи Рождества Христова и генеологіи у Таціана (какъ объ этомъ говоритъ Θеодоритъ: *τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν*) объясняется изъ его гностической системы.

[2]) Что четыре каноническія Евангелія составляли основаніе Таціанова Евангелія *διὰ τεσσάρων*, это показываетъ результатъ изслѣдованій Bindemann S. 481 и дал. Поелику же, по всей вѣроятности, Таціанъ пользовался и Евангеліемъ отъ Евреевъ, то это названіе находится у Епифанія, вмѣсто Евангелія *διὰ τεσσάρων*, haer. LLVI, 1 (*Λέγεται δὲ τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον ὑπ' αὐτοῦ γεγενῆσθαι, ὅπερ κατὰ ἑβραίους τινές (καλοῦσιν)*

[3]) Такъ еще Semler (Prologg. in ep. ad Gal.); Löffler (Marcionem Paul. epp. et Lucæ ev. adulterasse dubitatur. Frcf. ad. V. 1788); Corodi (Beleuchtung der Geschichte des Bibelkanons. 11, 171) и Eichhorn (Einleit. 1, 40) утверждали, что Евангеліе Маркіона есть древній неиспорченный памятникъ или краткая рецензія служащаго основаніемъ Евангелія отъ Луки первоевангелія, или вообще источникъ каноническаго Евангелія отъ Луки. J. E. C. Schmidt (Einleit. 1, 126) выражалъ даже догадку, которая служитъ основаніемъ многихъ другихъ гипотезъ, что Евангеліе Маркіона есть настоящее Евангеліе отъ Луки, наше же церковное есть уже распространенное позднѣйшею рукой, слѣдовательно испорченное Евангеліе. Слѣдуя тѣмъ же путемъ и Schwegler (Das Nachapostol. Zeitalt. 1, S. 261 ff), A. Ritschl (Das Evang. Marcions und das kanon. Evang. des Lucas. Tub. 1846), Baur (Krit. Untersuchungen über die kanon. Evangelien. Tub. 1847. S. 393. ff.) и др въ Евангеліи Маркіона видятъ прямо первоисточникъ Луки (впрочемъ съ значительными разностями между собой: такъ напр. по Ritschl наше Евангеліе отъ Луки должно быть антимаркіонитское, по Baur напротивъ).

Луки [1]). Послѣднее мнѣніе въ изслѣдованіяхъ Ольсгаузена и Гана одержало надъ первымъ рѣшительную побѣду [2]), и къ полному довершенію этой побѣды въ новѣйшее время ничего не прибавлено, кромѣ развѣ попятнаго движенія въ ряду рѣшительныхъ прежнихъ противниковъ изъ самой Бауровой школы [3]). Уже древнѣйшіе церковные писатели, которые сами были современниками Маркіона, именно Тертулліанъ (c. Marc. IV, 2) [4]) и Ириней (adv. haer. 1, 27, 2 [5]) и III, 12, 12), потомъ Оригенъ (c. Cels. 11, 27), Епифаній (haer. XLII, 11), Θеодоритъ (haer. Fabb. 1, 24) и др. единогласно утверждаютъ, что мнимый послѣдователь ап. Павла,

---

[1]) Такъ еще въ прежнее время: Storr Über die evangelische Geschichte und Briefe Johannis. S 259; Kleuker Ausführliche Untersuchung der Echtheit der neutestamentlichen Schriften, Hug Einleit. 1. 65, Arneth Uber die Bekanntschaft Marcions mit unserm Kanon. 1809, Schutz Diss. de evv. 1. 26 sqq. Gratz Kritische Untersuchung über Marcions Evangelium, 1818, и др.. даже самъ de Wette Einleit. § 70 S. 106.

[2]) Olshausen Echtheit der Evangelien S. 111—215; A. Hahn Das Evangelium Marcions in seiner ursprüngl. Gestalt Königsb. 1823. Въ сущности того же результата достигли H Rhode Plolegg. ad quaestionem de ev. Marcionis denuo instit. Vratisl. 1834. 4. и C. E. Becker Exam. crit. del'év. de Marcion P 1. Strassb. 1837 4, и (не только противъ Baur, но и противъ Volkmar) G. F Frank Uber das Evangelium Marcions въ Theol. Studien 1855. H. 2. S. 246 и F. Heim Marcion, sa doctrine et son évangile. Strsb. 1862

[3]) Такъ именно Hilgenfeld (Krit. Untersuchungen uber die Evv. Justins, der Clem. und Marcions 1850) въ Евангеліи Маркіона увидѣлъ варіацію или же поврежденіе Евангелія отъ Луки; потомъ самъ Baur (Uber das Ev. Marcions; Anh zu s. Schr. Uber das Marcusevangel. Tüb. 1851) измѣнилъ прежнее воззрѣніе на Евангеліе Маркіона, какъ на основу Луки, и призналъ въ Евангеліи Маркіона, по крайней мѣрѣ большею частію, произвольную варіацію Луки; наконецъ Volkmar Das Ev Marcions, Text und Kritik, eine Revision der neueren Untersuchungen Lpz. 1852 получилъ въ результатѣ, что Евангеліе Маркіона отнюдь не есть древнее Евангеліе отъ Луки, но что оно Маркіономъ съ извѣстною цѣлію укорочено и измѣнено, и это сдѣлано непослѣдовательно и механически.

[4]) Ex his (Евангелистовъ) quos habemus Lucam videtur Marcion elegisse, quem caederet.

[5]) „Id quod est secundum Lucam evangelium circumcidens (Marcion), et omnia quæ sunt de generatione Domini auferens.., semet ipsum esse veraciorem, quam sunt hi, qui evang. tradiderunt, apostoli, suasit discipulis suis; non evangelium, sed particulam evangelii tradens eis.“

Маркіонъ, пользовался нашимъ Евангеліемъ отъ Луки и въ пользу своей гностической лже-Павловой системы исказилъ его. И эти обвиненія, хотя можетъ быть и несовершенно безпристрастны и не безъ преувеличенія, сами по себѣ въ сущности очень вѣроятны, такъ какъ Маркіонъ не совѣстился [1]) и въ другихъ случаяхъ, въ пользу своей системы, очень грубо и произвольно толковать, равно и въ принятыхъ имъ Павловыхъ посланіяхъ иное измѣнять, а иное опускать. При своемъ антиномистическомъ гносисѣ, Маркіонъ не могъ пользоваться никакимъ Евангеліемъ древней церкви, даже Евангеліемъ отъ евреевъ, не измѣнивъ ихъ [2]), и если хотѣлъ пользоваться какимъ-либо изъ писанныхъ и уважаемыхъ въ церкви Евангелій, то долженъ былъ измѣнить его по своей системѣ. На Евангеліи отъ Луки, какъ по мысли его болѣе другихъ соотвѣтствующемъ системѣ его лжеученія, прежде всего остановилось его вниманіе. Сопоставленіе сохранившихся особенно у Тертулліана (с. Marc. IV) и Епифанія (haer. LXII) выдержекъ изъ Евангелія Маркіона [3]) показываетъ, что въ немъ текстъ и за исключеніемъ только двухъ мѣстъ—порядокъ совершенно согласны съ нашимъ Евангеліемъ отъ Луки, и только не достаетъ тѣхъ мѣстъ, или иначе читаются тѣ мѣста, которыя въ томъ видѣ, какъ они стоятъ въ каноническомъ Евангеліи отъ Луки. были несогласны съ системою Маркіона, или казались неподходящими къ ней [4]). Къ тому же и самъ Маркіонъ не утверждалъ, что онъ имѣлъ первоначальное, преж-

---

[1]) Hahn Das Evangelium Marcions S. 47—66.

[2]) Hahn тамъ же 67—89.

[3]) Изъ нихъ Hahn въ Thilo's новомъ изданіи Fabricii codex apocryphus N T. vol. 1. Lips. 1832. p. 401 sqq. возстановилъ все Евангеліе Маркіона. Теперь и Volkmar утверждаетъ тоже Das Evangelium Marcions. 1852. S 150—174 (хотя и не вездѣ согласно съ Hahn, но такъ что критическіе труды обоихъ тѣмъ полнѣе и очевиднѣе служатъ одной и той же цѣли).

[4]) Hahn тамъ же S. 90—223; ср. de Wette Einleit. S. 110—119 2. A. и Volkmar тамъ же. S. 54—112. (Впрочемъ при этомъ Маркіонъ поступилъ не совсѣмъ послѣдовательно; нѣчто оставилъ такое, что̀ по своей системѣ онъ долженъ бы былъ опустить; напр. Луки 9, 18—36; у Тертулліана с. Marc. IV, 22.)

де Луки составленное Евангеліе, но что онъ употреблялъ [1]) каѳолическую книгу Евангелія отъ Луки, и только хотѣлъ очистить ее отъ іудейскихъ прибавленій, которыми іудействующіе апостолы исказили будто бы Евангеліе [2]). Послѣ всего этого достаточно вѣрнымъ становится заключеніе, что Евангеліе Маркіона было искаженное и испорченное Маркіономъ, по его системѣ укороченное и измѣненное, Евангеліе отъ Луки [3]).

3.

Если поэтому древнія неканоническія Евангелія были собственно только болѣе или менѣе значительныя передѣлки нашихъ каноническихъ Евангелій, и передѣлки такія, которыя сначала лишь по мѣстамъ имѣли авторитетъ, а болѣе распространенными являются уже въ III столѣтіи: то существованіе всего этого класса древнихъ неканоническихъ Евангелій, безпристрастно разсмотрѣнныхъ, явно доказываетъ съ внѣш-

---

[1]) Hahn. S. 231—244.

[2]) Онъ (ср. особенно Тертулліана c. Marc IV, 4: „Si enim id evangelium, quod Lucae refertur penes nos.., ipsum est, quod Marcion per antitheses suas arguit ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad concorporationem legis et prophetarum“ cet.) хотѣлъ быть только исправителемъ мнимо-испорченнаго каноническаго Евангелія отъ Луки, отвергая другія три Евангелія, какъ іудействующія. (Что онъ зналъ и остальныя Евангелія, только не признавалъ ихъ авторитета, свидѣтельствуютъ Ириней и Тертулліанъ во многихъ мѣстахъ Такъ Ириней adv. haer. III, 12, 12. обозначаетъ Маркіонитовъ, какъ „quosdam (scripturas) quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem ev. et epistolas Pauli decurtantes“ По Тертулліану c. Marc. IV, 3: „connititur (Marcion) ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur, vel etiam apostolicorum, ut scilicet fidem, quam illis adimit, suo conferat.“)

[3]) Если при этомъ есть очень важныя отдѣленія Луки, которыхъ недостаетъ у Маркіона, Лук. 1 2. гл. 3, 2—4, 30. 13, 1—9. 29—35, 15, 11—32; 18, 31—34. 19, 29—46. 20, 9—18. 37. 38 и 22, 35—38. 42—44, и въ этихъ отдѣленіяхъ наши всѣ три Евангелія согласны: то и сіе, какъ и очевидно искаженное начало Маркіонова Евангелія, служитъ немаловажнымъ свидѣтельствомъ того, что Евангеліе Маркіона не могло быть древнѣйшимъ независимымъ Евангеліемъ.

ней стороны подлинность нашихъ каноническихъ Евангелій, какъ существованіе апокрифическаго класса—съ внутренней [1]).

Остается посему, вопреки всѣмъ существующимъ или когда-либо существовашимъ апокрифическимъ и неканоническимъ Евангеліямъ, неоспоримо твердымъ то, что̀ въ продолженіе 18-ти столѣтій дознано и признано относительно каноническихъ Евангелій. Не говоря уже о духѣ и содержаніи каноническихъ Евангелій, которыя нисколько не указываютъ на искусственную преднамѣренность и подлогъ, но во всемъ являютъ удивительную простоту, наглядное знакомство съ предметами, временемъ и мѣстами, соотвѣтствующій времени и дѣлу языкъ, возвышенный характеръ, и при этомъ почти незамѣтную, скрываемую личность писателей, свидѣтельство всей исторіи съ конца II столѣтія весьма громко говоритъ за каноническія Евангелія. Но и раннее время приводитъ къ тому же результату. Общее и опредѣленное признаніе Евангелій съ конца II столѣтія было бы исторически совершенно непонятнымъ, еслибы оно не предуготовлялось историче-

[1]) Въ самомъ дѣлѣ, тотъ обнаруживаетъ недостатокъ или историческаго смысла или психологическаго такта, кто сопоставляетъ каноническія Евангелія относительно ихъ внѣшняго историческаго авторитета съ неканоническими, или относительно ихъ внутреннихъ свойствъ—съ апокрифическими Духъ апокрифическихъ и каноническихъ Евангелій такъ различенъ, что тѣ и другія не могли произойти изъ одного и того же источника И исторія нашихъ каноническихъ Евангелій, засвидѣтельствованная весьма опредѣленными и недвусмысленными словами достовѣрныхъ древнихъ учителей Церкви, по которымъ они были въ общемъ употребленіи въ Церкви во II столѣтіи; а съ другой стороны совершенно темная исторія неканоническихъ Евангелій показываетъ, что одинъ и тотъ же источникъ для этихъ двухъ классовъ Евангелій не можетъ быть признанъ. Если несмотря на это съ теченіемъ времени вновь возникла гипотеза, что каноническія Евангелія произошли послѣ неканоническихъ и изъ неканоническихъ во II и даже къ концу II столѣтія (какъ будто Климентъ,Ириней, Тертулліанъ и вся вселенская Церковь, свидѣтельствующая о каноническихъ Евангеліяхъ, могла, безъ всякаго противорѣчія, вообразить и признать, что за 10—20 лѣтъ назадъ явившіяся книги суть книги за 100 лѣтъ ранѣе написанныя апостолами!), и что каноническія и апокрифическія Евангелія обязаны своимъ происхожденіемъ одному и тому же духу любящаго прикрасы преданія, только въ разной степени: то эта гипотеза уже сама на себя произноситъ судъ.

ски признанiемъ ихъ въ теченiе II столѣтiя и даже апостольскаго времени. На это впрочемъ есть и прямыя доказательства.

Древнiй сирскiй переводъ Новаго Завѣта и современный ему по древности такъ-называемый Мураторiевъ канонъ, потомъИриней, Тертуллiанъ, Климентъ Алекс. доказываютъ общее признанiе нашихъ четырехъ Евангелiй апостольскими еще во II столѣтiи [1]. Сверхъ сего мы находимъ свидѣтельства о нихъ изъ различныхъ странъ и обществъ, которыя восходятъ преемственно даже до апостольскаго времени. Такъ— начнемъ съ позднѣйшихъ — свидѣтельства о нихъ мы находимъ у Θеофила Антiохiйскаго, около 180 г. [2]), потомъ — въ употребленiи нашихъ Евангелiй Тацiаномъ около 160 г. и Iустиномъ мученикомъ ок. 140 г.; также свидѣтельства (о Евангелiи отъ Матθея) у Клавдiя Аполлинарiя, далѣе у монтанистовъ около половины II столѣтiя, которые завѣдомо имѣли священныя писанiя, общiя съ каθолическою церковiю, даже у самого противника христiанства Цельса и еретиковъ-гностиковъ Валентина и его школы, вѣроятно Василида и несомнѣнно Маркiона въ первой половинѣ II столѣтiя [3]), которые всѣ знали собранiе нашихъ Евангелiй и никогда не оспаривали ихъ подлинности, а оспаривали только ихъ достовѣрность и неповрежденность [4]). Посему собра-

---

[1]) Ср. очень важныя мѣста Иринея (adv. haev 111, 1, 1 [§ 9. 1 пр. 4] и 111, 11, 7. 8); Тертулліана (c. Marc. IV, 2. 5) [тамъ же], Климента у Евсев. h. e. VI, 14 и др.

[2]) По свидѣтельству Iеронима Comm. in Matth. Opp. T. IV, P. I. p. 3 ed. Mart. и ep. ad Algasiam l. c. p. 197.

[3]) Не говоря о другихъ современныхъ гностикахъ.

[4]) О Цельсѣ ср особенно Оригена contra Cels. 11, 16. 27. 74 и V, 56; о Маркiонѣ Иринея adv. haer. 1, 27, 2; 1, 3, 2; III, 12. 12. Тертулліана c. Marc. IV, 3. 7. 9; II, 17 и др. мѣста (изъ которыхъ видно, что Маркiонъ зналъ каноническiя Евангелiя и въ подлинности ихъ не сомнѣвался, а только отвергалъ ихъ какъ недостовѣрныя); о Валентинѣ и его школѣ (изъ которой Ираклеонъ первый комментаторъ Евангелiя) Иринея adv. haer. 1, 3, 6. (οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν.... πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι κ. τ. λ.) I, 8, 5. III, 11, 7 („hi autem, qui Valentino sunt. eo quod est secundum Iohannem plenissime utentes“) и III, 14, 4 („hi, qui a Valentino sunt, ex hoc (ev. Luc.) multas occasiones subtililoquii sui acceperunt, inter-

ніе каноническихъ Евангелій послѣдовало во всякомъ случаѣ еще до происхожденія этихъ гностическихъ сектъ, которое падаетъ по крайней мѣрѣ на начало II столѣтія. Только въ такомъ случаѣ становится понятно, почему одни и тѣ же писанія, которыя были извѣстны и употребительны еще до отдѣленія еретиковъ отъ церкви, могли быть признаны обѣими сторонами за подлинныя; иначе при жестокой борьбѣ церкви съ еретиками и еретиковъ съ церковію было бы совершенно непонятно, какимъ образомъ эти писанія могли переходить отъ церкви къ сектамъ, или отъ сектъ къ церкви. Что̀ же касается особенно язычника Цельса, то его знакомство съ Евангел-

---

pretari audentes male, quae ab hoc bene sunt dicta"); Тертул. de praescr. haer c 38. Si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, quam Marcion, manus intulit veritati; псевдо-Оригена (Ипполита или Кайя) Philosophumena VII, 35 (указаніе Василида на Іоан 10, 8); Епифанія haer. 33, 3 (указанія Валентиніанина Птоломея на Матѳ. 12, 25 и Іоан. 1, 3);—о Василидѣ Климента Алекс. Strom III. p. 426, и Епифанія haer. XXIV, 5 (оба эти мѣста содержатъ указанія Василида на Матѳ. 19, 11 и 7, 6; ср Евс. h. e. IV, 7), Philosophumena VII, 22, 27 (указанія на Іоан. 1, 9; 2, 4 и 8, 56). Имѣя въ виду это признаніе нашихъ Евангелій даже еретиками, Ириней adv. haer. III, 11, 7, говоритъ: tanta est circa evv. haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens eorum unusquisque conetur suam firmare doctrinam.... Cum ergo hi, qui contradicunt, nobis testimonium perhibeant et utantur his, firma et vera est nostra de iis persuasio.—О всемъ этомъ болѣе см. у Olshausen Die Echtheit der vier canon. Evangelien aus der Gesch. der 2 ersten Iahrhh. S. 267—406 и Hug Einl. Th. I. S 41. 3. A. (Правда, всѣмъ гностическимъ ссылкамъ на наши каноническія Евангелія можно не придавать особенной важности не потому впрочемъ, чтобы онѣ были невѣрны или носили ясное доказательство гностическаго произвола, по которому наши священныя Писанія признавали или не признавали, высоко или низко судили о нихъ вѣрно или въ испорченномъ видѣ приводили изъ оныхъ мѣста; ибо онѣ все же на столько вѣрны, чтобы признать ихъ, а произволъ гностиковъ свидѣтельствуетъ только противъ нихъ, а не противъ нашего канона; но потому можно не придавать имъ особенной важности, что онѣ переданы намъ учителями Церкви, которые сами даютъ весьма опредѣленныя свидѣтельства о нашихъ Евангеліяхъ и вообще о нашемъ канонѣ,—такія свидѣтельства, которыя если сами имѣютъ значеніе, то дѣлаютъ гностическія ссылки излишними, если же они сами ничего не значатъ, то необходимо считать за ничто и переданныя ими гностическія ссылки. Но какъ же мы примемъ свидѣтельства ихъ о гностикахъ за вѣрныя, если мы презираемъ и отвергаемъ ихъ свидѣтельства о глубочайшихъ и основныхъ святыхъ предметахъ ихъ собственнаго церковнаго общества?)

ліями предполагаетъ вмѣстѣ и совершенное незнакомство его съ сомнѣніями въ ихъ подлинности кого-либо изъ христіанъ; иначе онъ никакъ не опустилъ бы случая выставить на видъ эти сомнѣнія. Потомъ Папій Іерапольскій въ началѣ II столѣтія въ своемъ сочиненіи Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις (у Евс. h. c. III, 39) указываетъ на Евангелія отъ Матѳея и Марка, притомъ съ ссылкою на древнѣйшее преданіе [1]), и наконецъ какъ ни неопредѣленны нѣкоторыя цитаты изъ Евангелій въ сочиненіяхъ апостольскихъ мужей, и какъ ни мало можно изъ нихъ выводить положительныхъ доказательствъ въ пользу нашихъ Евангелій [2]), тѣмъ не менѣе однакоже нѣкоторыя цитаты у Поликарпа [3]), Игнатія [4]), даже у Климента Римскаго [5]) и Варнавы [6]) неоспоримо указываютъ весьма ясно на мѣста нашихъ каноническихъ Евангелій по ихъ содержанію. И неопредѣлительность указаній на Евангелія въ писаніяхъ мужей апостольскихъ также мало должна казаться странною, какъ мало можетъ казаться страннымъ то, что и новозавѣтныя посланія иногда не указываютъ прямо на рѣчи Іисуса Христа въ Евангеліяхъ, хотя всѣ вообще новозавѣтныя посланія, также какъ и писанія мужей апостольскихъ, по своему предмету основываются на историческихъ данныхъ, заключающихся въ каноническихъ и только сихъ Евангеліяхъ [7]). Та-

---

[1]) Ср. замѣчанія объ этомъ выше § 10. 11 и § 11. IV съ сочиненіемъ Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfasst. Lpz. 1865. S 50. ff.

[2]) Вообще надобно замѣтить, что какъ изъ тѣхъ мѣстъ писаній апостольскихъ мужей, въ которыхъ они уклоняются отъ нашихъ Евангелій, нельзя заключать о неупотребленіи въ то время Евангелій, потому что апостольскіе ученики могли знать изъ преданія о Христѣ и такое, о чемъ не говорятъ наши Евангелія, такъ равно и изъ мѣстъ вполнѣ согласныхъ нельзя заключать съ совершенною увѣренностію объ употребленіи Евангелій, потому что въ преданіи же могло находиться и это согласное, и притомъ тогда могли уже существовать и другія описанія жизни Іисуса Христа. Ср. Olshausen Echtheit. S. 409—419.

[3]) Поликарпъ ep. c. 2. ср. съ Мѳ. 5, 3. 10 и с. 7 съ Мѳ. 6, 13 и 26, 41.

[4]) Игнат. ep. ad Smyrn. c. 6 ср. съ Мѳ. 19, 12 и ad Rom. c. 6 съ Мѳ 16, 26.

[5]) Клим. ep. 1. c. 13 сравн. съ Лук. 6, 36 и с 46 съ Мѳ. 18, 6.

[6]) Варнава ep. c. 4. ср. съ Мѳ. 20, 16.

[7]) Что Іисусъ Христосъ явился какъ человѣкъ, родился, жилъ безгрѣшно, умеръ, воскресъ и т. д, это служитъ историческою основою всѣхъ апо-

кое вообще во II столѣтіи распространеніе и признаніе [1]) нашихъ 4-хъ Евангелій составляетъ тѣмъ болѣе важное свидѣтельство, что оно не могло быть вынуждено ни усиліями частнаго лица, ни соборнымъ рѣшеніемъ. Это признаніе произошло само собою чрезъ общеніе обществъ и учителей между собою, и оно опять тѣмъ болѣе имѣетъ значеніе, что (ср. §§ 10—13) происхожденіе четырехъ Евангелій возводитъ къ четыремъ главнымъ церквамъ древнѣйшихъ временъ — Іеруса-

---

стольскихъ посланій (а какъ изъ Павловыхъ посланій можетъ быть составлена полная жизнь Іисуса Христа, совершенно согласная съ каноническими Евангеліями, показалъ E G Kolthoff Vita Iesu Christi a Paulo ap adumbrata Hafn. 1852.

[1]) Послѣ сказаннаго, оно остается несомнѣннымъ, не нуждается въ какихъ-либо проблематическихъ или запутанныхъ доказательствахъ, которымъ впрочемъ нельзя отказать въ ихъ значеніи. (Итакъ мы не настаиваемъ ни на результатѣ Uhlhorn въ его сочиненіи Die Clementinischen Homilien und Recognitionen S. 119—137, что Клементины признаютъ всѣ четыре каноническія Евангелія, слѣдуя преимущественно Матѳею, рѣже Лукѣ, очень рѣдко Марку и Іоанну, пользуясь впрочемъ текстомъ свободно въ своемъ интересѣ, сверхъ того употребляя и неканоническія евангельскія сочиненія второстепеннаго характера въ родѣ Евангелія отъ евреевъ, потому что время происхожденія Клементинъ остается сомнительнымъ;—ни на особенностяхъ аргументаціи Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfasst. Lpz. 1865, когда онъ съ одной стороны свидѣтельство новозавѣтной апокрифической литературы, именно Первоевангелія Іакова, Актовъ Пилата и Евангелія Ѳомы приводитъ въ пользу каноническихъ Евангелій, потому что предполагаемая Tischendorf'омъ древность этихъ писаній неопровержимо не подтверждается,—и когда съ другой стороны онъ опредѣленно доказываетъ это изъ исторіи новозавѣтнаго текста [текстъ Синайскаго кодекса изъ IV столѣтія находится въ такомъ разительномъ сходствѣ съ древнимъ латинскимъ переводомъ, что на него можно смотрѣть какъ на совершенно одинаковый съ тѣмъ текстомъ, который вскорѣ послѣ половины II столѣтія служилъ оригиналомъ для перваго латинскаго переводчика Itala, слѣдовательно уже тогда Евангелія находились въ томъ видѣ, какъ мы ихъ имѣемъ, слѣдовательно такъ какъ тотъ текстъ. не смотря на все превосходство предъ другими документами, уже тогда много удалялся отъ первоначальной чистоты, должно было пройти довольно времени въ исторіи евангельскаго текста до половины II столѣтія, когда каноническій авторитетъ положилъ твердую плотину противъ произвольныхъ видоизмѣненій текста, и слѣдовательно наконецъ, если для этого времени положить полстолѣтія, начало евангельскаго канона необходимо должно относить къ концу I столѣтія], такъ какъ недостаточная ясность исторіи текста едва допускаетъ сіе и едва ли кто другой, кромѣ Tischendorf'a, могъ съ полною увѣренностію аргументировать такъ.)

лимской, Римской, Антіохійской и Ефесской. Историческое свидѣтельство о четырехъ Евангеліяхъ утверждается такимъ образомъ на твердомъ основаніи этой четверицы апостольскихъ церквей. Мы можемъ слѣдовательно изъ этого признанія несомнѣнно заключать о подлинности нашихъ Евангелій, и тѣмъ несомнѣннѣе, что Оригенъ, главный критикъ древней церкви, объявилъ, что подлинность нашихъ четырехъ Евангелій признается безпрекословно во всей церкви Божіей, сущей подъ небомъ [1]). И какъ можно сознательно рѣшиться доказывать еще неподлинность Евангелій при столь несомнѣнномъ и общемъ признаніи ихъ? Всякое историческое доказательство неподлинности Евангелій есть чистая химера.—А что наши Евангелія въ продолженіе первыхъ двухъ столѣтій цитовались не такъ опредѣлительно какъ позднѣе, это объясняется живымъ и чистымъ устнымъ преданіемъ въ первохристіанской древности, по которому естественно мало чувствовалась нужда въ писанномъ и въ цитатахъ изъ писаннаго, такъ что скорѣе противное — еслибы оно было—могло бы возбудить основательное подозрѣніе [2]).

---

[1])... *περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀναντίῤῥητά ἐστιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ.*—Оригенъ въ 1 томѣ своего комментарія на Матѳея, у Евсевія h. e. VI, 25.

[2] Въ большомъ богатствѣ цитатъ можно находить основаніе заподозривать подлинность такихъ богатыхъ свидѣтельствъ (такъ и дѣйствительно посланіе Поликарпа принимаютъ съ бо́льшимъ недовѣріемъ, чѣмъ посланіе Климента первое и Игнатія). Потому богатство древнихъ свидѣтельствъ можетъ быть не менѣе затрудительно, чѣмъ теперешняя недостаточность ихъ.